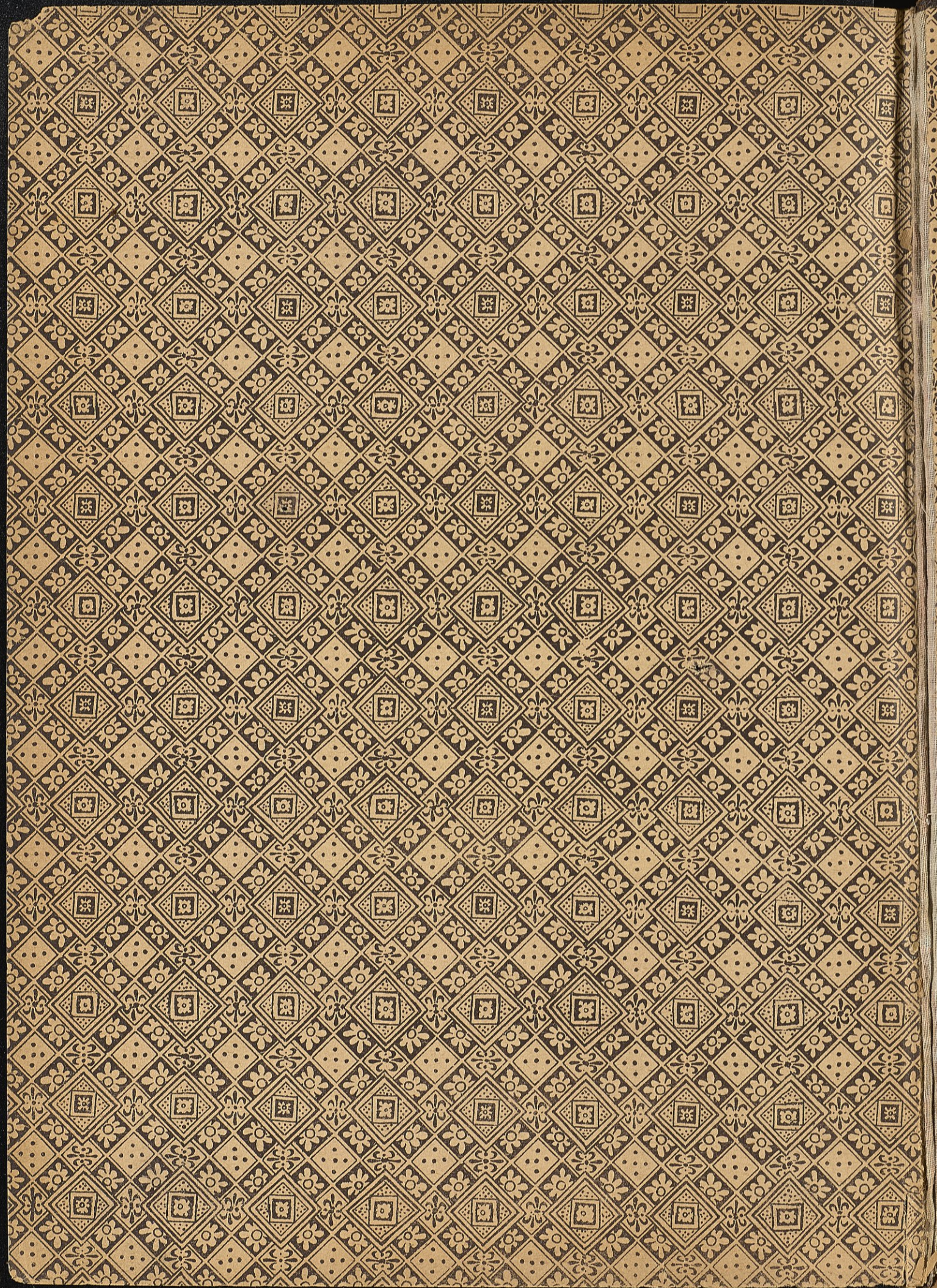
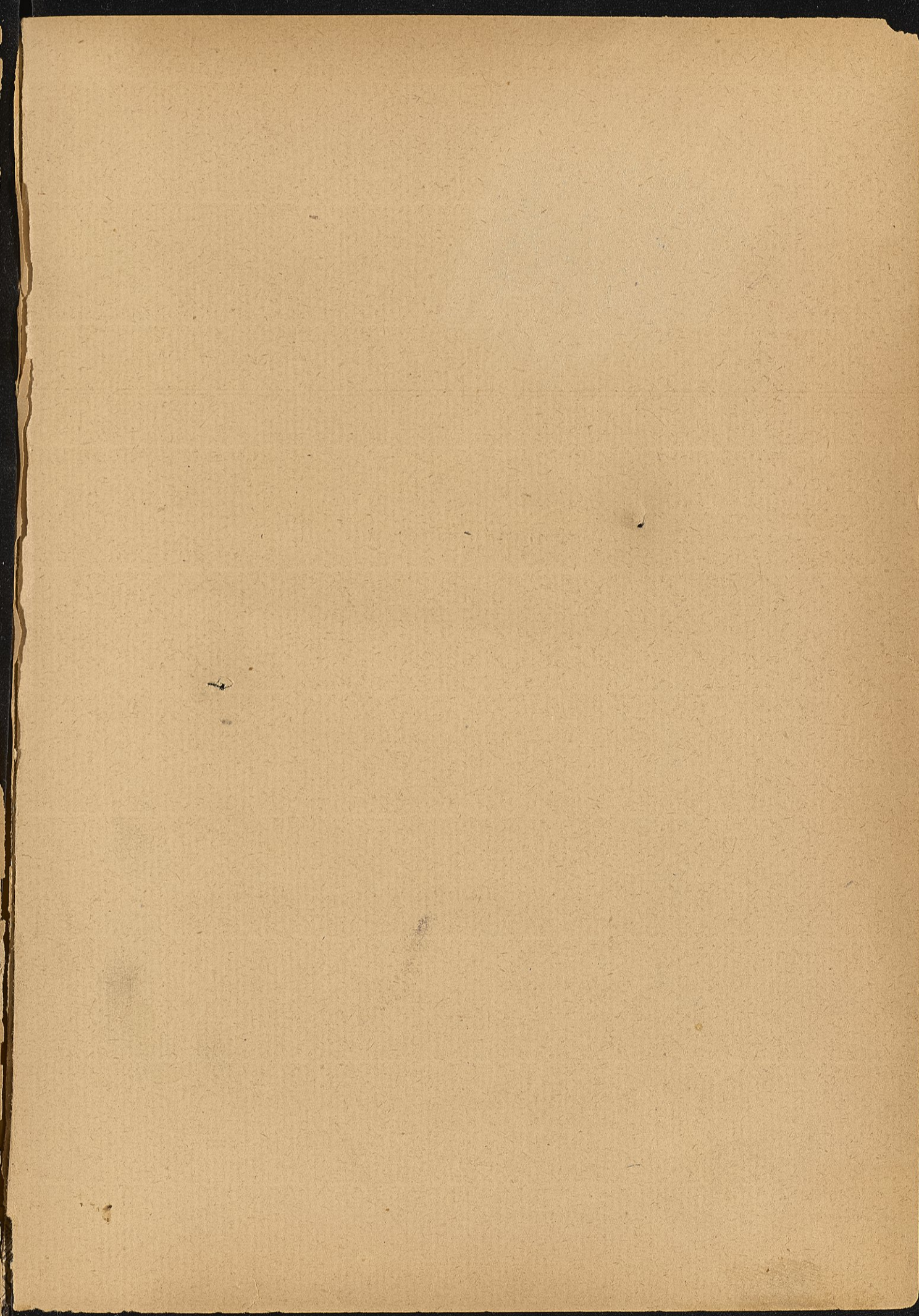


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







الجزء الاول

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق
للامام العلامة والنحرير الفهامة فقيه عصره ووحيد
دهره محرر المذهب النعماني وأبي
حنيفة الثاني الشيخ زين الدين
الشهير بابن نجيم رحمه
الله تعالى
آمين

وبهامشه الحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر الرائق لخاتمة المحققين
ونخبه العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد
أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله
وقد جعل كتاب البحر في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة
المحقق الاستاذ محمد الشهير بالطوري
ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية وفصل بينهما بجدول

طبع بمطبعة شركة

دار الكتب العلمية

على نفقة

الشيخ فدا محمد الكشميري (بمكة المكرمة) وأبناء مولوي محمد بن غلام
رسول السورقي تجار الكتب في (ممبي) ومصطفى البابي الحلبي وأخويه
(بمصر)

﴿ متن السكز ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعز العلم في

الاعصار وأعلى خزبه في

الامصار والصلاة على

رسوله المختص بهذا الفضل

العظيم وعلى آله الذين

فازوا منه بحظ جسيم قال

مولانا الخبر التحرير صاحب

البيان والبنان في التقرير

والتحرير ركاش المشكلات

والمعضلات مبين الكنايات

والاشارات منبغ العلي

علم الهدى أفضل الوري

حافظ الحق والملة والدين

شمس الاسلام والمسلمين

وارث علوم الانبياء

والمرسلين أبو البركات

عبد الله بن أحمد بن محمود

النسفي لما رأيت لهم مائة

الى المختصرات والطباع

راغبة عن المطولات أردت

أن أخلص الوافي بذكر ما

وقوعه وكثرة وجوده لتكثر

فائدته وتتوفر عائده

فشرعت فيه بعد التماس

طائفة من أعيان الافاضل

وأفاضل الاعيان الذين هم

بمنزلة الانسان للعين والعين

للانسان مع ما في من

العوائق (وسميته) بكنز

الدقائق وهو ان خلاص

الغويصات والمعضلات

فقد تحلى بمسائل الفتاوى

والواقعات مع ما ابتلكه

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقدر الاحكام بتقديره الخفي وهدى عباده الى الرشاد وأنطقهم
 بالسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة ومناجح معادهم بالعلم منوطه فضل نبيه بالعلم
 تفضيلا وأنزل عليه القرآن تنزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه بدور الدجى
 ﴿أما بعد﴾ فان أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفاه علم الفقه والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى
 فمن شمر لتهذيبه ذيله وادرع نهاره وليه فاز بالسعادة الآجلة والسيادة العاجلة والأحاديث
 في أفضليته على سائر العلوم كثيرة والدلائل عليها شهيرة لاسيما وهو المراد بالحكمة في القرآن على قول
 المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل وقال
 ان تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه اه وان كنز الدقائق للإمام حافظ الدين
 النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة الحنفية وقد وضعوا له شروحا وأحسنها التبیین للإمام الزيلعي
 لكنه قد أطل من ذكر الخلافات ولم يفتح عن منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتداء
 حالي معتنيا بمفهوماته فأجبت أن أضع عليه شرحا يفتح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوى
 والشروح اليهم ما مع تفاريع كثيرة وتحريرات شريفة وهما أنا بئس لك الكتب التي أخذت منها من
 شروح وفتاوى وغيرهما فمن الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط
 وشرح السكافي للحاكم وشرح مختصر الطحاوي للإمام الاسبيجاني والهداية وشرحها من غاية
 البيان والنهاية والعناية ومعراج الدراية والخبازية وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين
 والسراج الوهاج والجوهرة المجتبى والاقطع والينابيع وشرح المجمع للصنف ولا بن الملك والعيني وشرح
 الوقاية وشرح النقاية للشمني والمستصفي والمصفي وشرح منية المصلي لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط
 والذخيرة والبدائع والزوائد لقاضي خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجية والخلاصة والبرازية
 والواقعات للحسامي والعمدة والعدة لمصدر الشهيد وما لال الفتاوى ومائتة الفتاوى وحيرة الفقهاء
 والحاوي القدسي والقنية والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامة وتصحيح القدوري وغير
 ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع
 الى هذه الكتب (وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كإنفع بأصله

CODE NO.

ORDER NO.

ACQUISITIONS DEPARTMENT

L. C. CARD NO.

573

53980 G

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

535 WEST 114th ST. - NEW YORK 27, N. Y.

Al-Nasafi

Al-bahr al-ra'iq sharh kanz

al-dqa'iq.

Ed. Ibn Mujahid.

8 volumes

JUN 6 1961

Confirming

DEALER

Senoari

RECOMMENDED BY

UNIT LIST PRICE

DATE ORDERED

L. 8:500

6.6.61

\$

RIDER COPY

TITLE NOTED ABOVE HAS BEEN ADDED TO LIBRARY

GC

LC42

42-7

48-52

53-7

58

PS

UNITED STATES DEPARTMENT OF JUSTICE

RECEIVED

OFFICE OF THE ATTORNEY GENERAL

WASHINGTON, D. C.

February 1, 1904

TO THE HONORABLE THE ATTORNEY GENERAL

FROM THE HONORABLE THE SECRETARY OF THE INTERIOR

RE: [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

RECEIVED

February 1, 1904

TO THE HONORABLE THE ATTORNEY GENERAL

FROM THE HONORABLE THE SECRETARY OF THE INTERIOR

RE: [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين بحور هذه الأمة المحمدية بعقود شريعتيه الشريفة وسنة نبيه المرضية وقبض لها عبادا غاصوا في بحر رقائقتها فاستخرجوا مكنون كنز دقائقها والصلاة والسلام على من هو السبب الأعظم في هذا المدد والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأحزابه ذوى العلم والعرفان من رقوا في معراج الدراية لايضاح طرق الهداية الى غاية البيان * وبعد * فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العقود ذنوبه آمين هذه حواش جواهرها سلك الدرر والبحر الرائق شرح كنز الدقائق فبست عقود الجيد لمن هو الى جيده عانيه مسارع ومسابق علقها أولا على هامش صفحاته ثم جمعها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها مقفله وحلت بها معضله واستعرض فيها غالبا الاما فيه ايضاح أو تقوية أو لما فيه بحث أو اشكال بعبارات تفك الاسر وتحل العقال اذ هو مشحون بالمسائل الفقهية والادلة الاصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم الا أن يكون شيئا في ذكره عظيم افاده ضام الى ذلك بعض ابحاث أوردها في النهر الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم سيد الرأي والنظر وبعض ما كتبه على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملي المفتي الحنفى تاركا لما وجهه على قد خفي وأرجو ممن وقف على هذه البحاله أن يجعل عثراني مقاله فان بضاعتى قليلة وفكرتى كليله وسميت ذلك بمنحة الخالق على البحر الرائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا اليه بمن صلاته عليه تتوالى أن يلهمنى الصواب وأن يسلك لى سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم نافعاه جل (٣) العباد وأن يمن على وعلى والدى وأشياخى

بالعقول التام وكما أحسن لى المبدأ يحسن لى الختام بحرمة نبه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفى تحرير الدلالات السمعية لعل بن محمد بن أحمد بن مسعود نقلا عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقهه بكسر القاف اذا فهم

وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يثيبنا عليه بفضل وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالأجابة جدير ولا بأس بذكر تعريفه لما فى البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا لىكون الطالب له على بصيرة * فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقهتهك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم ففاهة وفقهه الله وفقهه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحتته فى العلم كذا فى الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوى مكسور القاف فى الماضى والاصطلاحى مضمومها فيه كما صرح به الكرماني وفى ضياء الخلوم الفقه العلم بالشئ ثم خص به علم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشئ فقها وفقها وفقهها نانا علمه وفقهه بالضم ففاهة اذا صار فقها اه وفى الغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره النسفى فى شرح المنار تبع الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطلقوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانه لما كان ظن المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر به عنه تجوزا وتعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما فى التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم

وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه رمل (قوله واصطلاح الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشئ عن معناه الى معنى آخر رمل (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى فى بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع ومائت به قطعان وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة اليها واما بالنسبة الى من صدر عنه من المجمعين فهو ظنى مستند الى امارة وفى حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية أى القطعية الدلالة والثبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الادلة اللفظية لا تفيد الاظنا كما ذهب اليه بعضهم فكذا ما يتفرع عليه من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الاحكام فهو ما علم من الدين ضرورة وقد صرح فى الحصول بخروج مثله عنه اه وخزم قبل ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه أى خروجه عن الفقه وعليه كلام الشارح الآتى حيث قال وخروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعدما تقدم وبحث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بلا دليل فان المجتهد قد استنبطوها وحصلوها فى أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلا فانه مستنبط من قوله تعالى أقموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها اشتهرت حتى عدت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسيأتى لهذا فقه قتبصر (قوله فالاولى ما فى التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) أى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصوّر

والتصديق تقسيما حاصرا ولكن ليس هذا مراد صاحب التحري بل مراده به الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ فالتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لسائر الادراكات القطعية بناء على اشتها اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو غير ما صطلح عليه المناطقة ويدل على ان مراده ما ذكرنا انه صرح بعده بان الاحكام المظنونة ليست من الفقه الاعلى الاصطلاح بانه كاه ظني أو الاصطلاح بان منه ماهو قطعي ومنه ماهو ظني فهي ثلاثة هذان وما اختاره صاحب التحري قال شارحه بعد كلام بقي الشأن في أي الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر ان مامشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى ان المراد بالفقيه المجتهد وان الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك الى آخر ما قاله وبه ظهر ما في كلام الشارح من عزوه ما ذكره للتحري كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه في التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب محشيه السكال ابن أبي شريف (قوله والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملی أقول بل المراد النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان لشارح تبع في ذلك الجلال المحلى في شرح (٤) جمع الجوامع حيث قال وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية

أي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأنه يرى في الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة والصوم ولا بن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره ملخصا مع بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والحق في الادراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر في محله واذ لم يكن فعلا فلا يكون عملا الاعلى سبيل التجوز أو نظرا الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل وبعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك

والاحكام جمع محلي باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العضد وفيه أن المراد بالاحكام المجموع ومعنى العلم بها التهيؤ لذلك ورده في التوضيح بأن التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف أي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب وأجاب عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي التحري والمراد بالملكة أدنى ما تحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته أنه التصديق ورده في التلويح بأنه علم لانه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فيقتضي أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور اه ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد في حاشية العضد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء وتخيرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا وخرج بقيد الاحكام العلم بالنوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس إنما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا والالم يكن

وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فالاعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى يرى في الآخرة العلم تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية بمعنى المتعلقة بكيفية عمل كما فسر به فيما سياتي في تعال المحلى لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود ككيفية للجنة والجنة ليست عملا وأيضا المراد بالكيفية الوجوب والحرمة وغيرهما بخلاف الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقاديا كما فاده الشارح لا ينبغي أن يكون لكونه يتعلق بالاعتقاد لظهوره انه ليس الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقة باعتقاد بل متعلقة بالرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا وكذا الاجماع حجة والايمان واجب بل ينبغي أن يكون لكونه أمم الغرض اعتقاده فعني كونه اعتقاديا انه أمر يعتقده وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخلا في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقادية لان الحكم متعلق بكيفية عمل وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفية فان اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم مثاله ككيفية هي الوجوب والحكم المتعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي أي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي لانه استيفاء من الشرع وذلك الوجوب ككيفية لاعتقاد وهو اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم فان أراد بالعمل في قولهم

العملية ما يشمل الاعتقاد ولو بمساحة كما هو مقتضى كلام الشارح الآتي دخل في الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات لانه علم بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل كما تقرر وخرج عنه نفس هذه الاعتقادات اذ ليست علماً بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما تقرر وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل يكون داخلاً غير خارج كما تقرر وان أراد به ما يكون عملاً وفعلاً حقيقة خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات أيضاً اذ ليس الحكم فيها حينئذ عملياً أي متعلقاً بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملاً ولا يخرج نحو العلم بوجوب الصلاة والصوم كما قال الشارح لظهور أن صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة (٥) فعل وعمل لكن ينافي هذا

الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نحو تحريم ظن السوء بالغير بلا مسوغ شرعي فان العلم به من الفقه كما هو ظاهر مع أن الظن ليس من العمل على هذا التقدير اه ملخصاً مع بعض زيادات مناسبة للمقام فليعلم من النظر ذوو الافهام والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بما ذكره على الاحتمالات السابقة كلها واما غيره من بقیة الضروریات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه اخراج أكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام الشرعية للأعمال عن حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقيهم إياه من النبي صلى الله عليه وسلم حساً ومن المعلوم بعده أن كذا ما يقضى اليه وهذا يؤيد ما ذهب اليه

العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما شتهر كونه من الدين بالضرورة ففقه اصطلاحاً وأورد عليه أنه ان أراد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الرياء والحسد ونحو ذلك وان أراد به ما يعمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختصار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصد الشيء أو تمنيه حصول الشيء وزواله وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو تجل وانكشف يحصل عقب قيام الدليل لأفعل للنفس هو ان القصد نوع من الإرادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشف اذ عان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلاً بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد أصلاً وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم الحاصل من الأدلة وبه ترجع علم المقلد وليس متعلقاً بالاحكام اذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلًا عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعمل المقلد وان كان مستنداً الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن أبي شريف من ان قوله من أدلتها للبيان لا لاحتراز اذا لاكتساب الا من دليل اه واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه لا احتراز عن علم الخلافي لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغاظه المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بل لازم واخراج الخلافي به غلط ووضحه الكمال بأن قولهم انما يصح اذ قلنا ان الخلافي يستفيد علماً بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من الفقه وجود المقتضى أو النافي اجمالاً وأنه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علماً ولا يمكنه الحفاظ المذكور حتى يتعين المقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلاً للاستفادة منه كان فقيهاً فالصواب انه ليس آخر اجمالاً العلم الخلافي فهو تصریح بل لازم اه واختلف أيضاً في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه لا احتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقه اصطلاحاً وحقق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل

العلامة النحوي رابن الهمام في كتابه التلويح على ما أثرنا اليه سابقاً والله تعالى الموفق (قوله لا احتراز عن علم الخلافي) هو المرء المنسوب الى علم الخلاف يعني الجدل وهو العارف بأدب البحث قال في شرح جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضى والنافي المثبت بهما ما يأخذ من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوضوء لوجود النافي ليس من الفقه اه والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضى في الوضوء وجود العمل والنافي في الوضوء كونه صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداخل تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله ووضحه الكمال) يعني الكمال ابن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا الا العلم بالضرورة بذلك بان يخلق الله تعالى لهما علماً ضرورياً به فهو حاصل مع العلم بالأدلة

لا مكتسب منها هذا وقال
بعض محشي جمع الجوامع
ولك أن تقول حيث
آل الامر الى أن المراد
بالعلم التهيؤ لزم ثبوت
هذا المفهوم بأسره صلى
الله عليه وسلم وكذا
جبريل عليه السلام اه قال
العلامة ابن قاسم العبادي
في حواشيه عليه بعد
نقله لذلك وأقول لا يخفى
قوة هذا الاشكال (قوله
الزاهد في الآخرة) نقل
بعض الفضلاء بدله عن
الغزنوية الراغب في
الآخرة (أقول) وهكذا
رأيت في احياء العلوم
للإمام الغزالي (قوله وفي
الحاوي القدسي الخ) هذا
لا يناسب اصطلاح الفقهاء
الذي هو في صدره بل هو
معناه الاصولي فتدبر

مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله
من أدلتها فهو للتصريح بما علم التزاماً ولفظ الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه
ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل
بالاستدلال لكان مخرباً لعلم الله تعالى أيضاً واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام الحاصل عن اجتهاد
هل يسمى فقهاً والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي لا حكم لا يسمى فقهاً باعتبار حصوله عن دليل
شرعي يصح أن يسمى فقهاً اصطلاحاً بما قررناه ظهر أن الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه أن
أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بآراء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو
أى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بآراء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحريم وعرفه في التقويم
بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص
من غير تأمل في معانيها ولا يرى القياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من
الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها ليشمل القياس وغيره من
الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس ماله وما عليها كنهه يتناول الاعتقادات
كوجوب الايمان والوجدانيات أى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم
والبيع فعرفة ماله وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة ماله وما عليها من الوجدانيات هي
علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ماله وما
عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملاً على قوله ماله وما عليها
وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزدواً بوجوه حتى رضي الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول
أى أطلق العلم على العلم بماله وما عليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم
سمى الكلام فقهاً كبركنا في التوضيح وذكر العلامة خسر وأن الملكات النفسانية ليست من الفقه
باعتبار ذاتها وأما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهي من الفقه اه هذا كله معنى
الفقه عند الاصوليين وأما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فإذ كره الحسن البصري كما نقله أصحاب
الفتاوى في باب الطلاق ومنهم من قال لا يحل بقوله هل رأيت فقيهاً قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في
الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما معناه عند الفقهاء فقد كره صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فمن
حصل في علم الفقه شيئاً وان قل والمتفقه فالمشتغل به اه وفي الحاوي القدسي اعلم أن معنى الفقه في
اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص وإشاراتها
ودلالاتها ومضموماتها ومقتضياتها والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بما فيها
مجاز الحفظ ما ثبت بالفقه اه ثم قال ثم العلم أول ما يحصل للقلب لا يتخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتداء
فاذا دامت الرؤية زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة الصحبة ثم تنوع هذه المعرفة نوعين معرفة
الظاهر دون المعنى الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له فخرى منه مجرى
الطبيعة فهذا هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرضت مرضاً شديداً حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه
صار لي كالطبيع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تصحيح المنقول وترجيح المعقول فالخالف الفقه
في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الخافض
للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة
أحكام كما في المنتقى وذكر في التحريرات الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقاً يعنى سواء

✽ كتاب الطهارة ✽

(قوله والتركات) جمع
تركة بالتاء المثناة الفوقية
كما رأيته في المستصفى
لأبائنا المصنفين المصنفين لأنها
داخلية في الامانات (قوله
ومن جرة قطع البيضة) أي
بيضة الاسلام رملي والذي
في المستصفى خلع البيضة
والمراد به الردة والعياذ بالله
تعالى في بيضة الاسلام كلمة
الشهادة سميت بذلك
تشبيها لها ببيضة النعامة
لأنها تجمع الولد وكلمة الشهادة
تجمع الاسلام وأركانها قال
في المغرب والبيضة للنعامة
وكل طائر ثم استعيرت
لبيضة الحديد لما بينهما من
الشبه الشكلي وقيل بيضة

✽ كتاب الطهارة ✽

الاسلام للشبه المعنوي
وهو أنهما مجتمعان كما أن تلك
مجتمع الولد اه (قوله
لان النية كذلك) قال
في النهر لقائل أن يقول
لأن سلم ان النية والطهارة
لا يسقطان به بل قد
يسقطان به أما النية ففي
القنية من توالت عليه
الهموم تكفيه النية بلسانه
وأما الطهارة فقد قالوا فيمن
قطعت يده الى المرفقين
ورجله الى الكعبين
وكان بوجهه جراحة انه
يصلى بلا وضوء ولا يتم ولا
اعادة عليه في الاصح كافي

كانت بدلائها أولا واما موضوعه ففعل المكف من حيث انه مكف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من
حل وحرمة وجوب ونذوب والمراد بالمكف البالغ العاقل ففعل غير المكف ليس من موضوعه وضمان
المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما ألتفتته
حيث فرط في حفظها التنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبي كصلاته وضومه المثاب
عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه
ان شاء الله تعالى وقيدنا بحقيقة التكليف لان فعل المكف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله
من حيث انه مخلاق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار
حقيقة التكليف أعم من أن تكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية
الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة عن العبد وفي الحاشية القدسي وأفعال العباد توصف
بالحل والحرمه والحسن والقبح فيقال فعل حلال أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول
القائل الحلال والحرام والحسن والقبح حكم الله تعالى فهو بطريق المجاز توسعا في العبارة واطلاقا لاسم
المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسميته باعتبار الاضافة الى وصف
المفعول فان كان وصف المفعول كونه حادثا سمي حادثا وان كان حيا سمي حيا وان كان ميتا سمي
اماتا وان كان واجبا سمي واجبا وان كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا
بناء على مسألة التكوين والمكون انهما غيران عندنا اه وأما استمداده فن الاصول الأربعة
الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب
وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل الناس فتابع للاجماع وأما التحري واستصحاب الحال
فتابعان للقياس وأما غايته فالفوز بسعادة الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

✽ كتاب الطهارة ✽

اعلم ان مدار أمور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والآداب فلا اعتقادات
خمس أنواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصات والامانات
والتركات والمزاج خمسة من جرة قتل النفس ومن جرة أخذ المال ومن جرة هتك الستر ومن جرة
هتك العرض ومن جرة قطع البيضة والآداب أربعة الاخلاق والشميم الحسنة والسياسات والمعاشرات
فالعبادات والمعاملات والمزاج من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الآخرين وقدم في سائر كتب
الفقه العبادات على المعاملات والمزاج لكونها أهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها تالية
الايمان وثابتة بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بنى الاسلام
على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فيقدم وضعها
وخصها بالبداءة دون سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى
وغیره وتعليقهم للاهمية بعدم السقوط أصلا لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الذي يلحق في آخر كتاب
الرفيق فالاولى أن يزداد بأنها من شرائط الازمة للصلاة في كل أوقاتها وهي من خصائص الصلاة
فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها بالكل ركن من أركانها ولم يست من خصائصها بل من خصائص
العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزأيه ولوم من وجهه فالكتاب لغة مصدر
كتب كتابا وكتبته وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمى به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة
اذا جمعت بين رجها بحلقه أو سير وكتبت القرية اذا خزنها كتبوا والكتبه بالضم الخرزة والجمع كتب

الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر

بفتح التاء والكتيبة الجيش المجتمع وتكتب الخيل أى تجمعت وسميت الكتبة كتابة لانها جمع
الحروف والكلمات وجمعه كتب بضم تين وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في
المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكانة لانه ضم حرة اليد الى حرة الرقبة وألانه جمع بين نجمين فصاعدا
ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه أمر هذا الوفاء وهذا الأداء انتهى وانما
كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بالزم فيها الجواز حاله وضعف الوجه الاول ظاهر لانه
بالكتابة قبل الاداء لم تحصل حرة الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع المسائل المستقلة
فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما
تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسائل ككتاب اللقطة وأنواعا ككتاب البيوع ولا حاجة
الى أن يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعاً لغيره ولم يكن مستقلاً بل اعتبر مستقلاً ككتاب الطهارة
كفى العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة
كذلك لا الاصلة وعدم التبعية والتمييز بالمسائل الفقهية كما في العناية لخصوص المقام لانه قيد احترازي
وما في السراج الوهاج من انه في الشرع للشمول والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا شرعيا وانما
هو وضع عرفي لأن يراد منه في عرف أهل الشرع وهو بعيد وي بعده أيضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا
الا اذا حاط بمسائل ما أضيف اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة
وهي النظافة وبكسر ها الآلة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث أو الخبث والحدث مانعية
شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقلة
شرعا وكلمة أو في الحد ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها زالة الحدث أو الخبث غير
جامع لخروج الزوال بدون الآلة كما اذا وقع المطر على أعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس
بازالة لعدم الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال انتهى كور باعتبار ازالة الآثام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايصال
مطهر الى محل يجب تطهيره أو يندب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع ما فيه من
لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع ما يفيد ان
تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهو
اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمنع حدوثها بوجود ضدها وهو القدر فاذا
أزال القدر أى امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القدر من باب زوال المانع
من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله اهـ وأما
سبب وجوبها ففيل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالو الدوران وجودا وعدمه
وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه أخذ به الامام السرخسي في الاصل وي بعده صحة عنه
لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت
كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوباً موسعاً الى القيام الى الصلاة لما نقله السراج
الوهاج من انه لا يأمم بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل على ما نبينه فيه ان شاء الله تعالى
فحينئذ لم يتخلف الدوران وردا أيضاً بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير وغيره
بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة السيرامي بان الحدث مفض
الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضى الى المفضى الى الشيء مفض الى ذلك الشيء فالحدث مفض
الى الوجود والطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير

(قوله وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا الخ) قال في النهر أقول غير خاف ان حرة الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والا صل فيها التنجيم فالظاهر أن يقال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام وما ذكر من المعاني أو قد أمكن الحقيقي باعتبار ان كلا منهما كتب على نفسه أمراً يعنى وثيقة جمع الحروف فيها ولهذا قال السراج بعد ذكر الضعيف أولان كلا منهما يكتب وثيقة وهذا أظهر (قوله بالزوال المذكور) أى بزوال الحدث أو الخبث ٣ (قوله قبل دخول الوقت) الظاهر ان الصواب اسقاطه أو ابدال لفظة قبل بلفظة بعد ليناسب ما بعده تأمل (قوله وأجاب عنه العلامة السيرامي) أى عن دفع صاحب فتح القدير فهو تأييد للرد السابق وحاصله لزوم افضاء الشيء الى زوال نفسه وذلك باطل

٣ هذه القولة قد ضرب عليها المؤلف بهامش البحر

(قوله أصوات مادام متطهرا) مع ان ظاهره انه لا يكفيه ذلك بل كما قام الى الصلاة يلزمه الوضوء (قوله وظهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة الخ) قال الشيخ علاء الدين ابن الحصكفي في الدر المختار على تنوير الابصار واعلم ان اثرا الخلاف يظهر في نحو التعاليق نحو ان وجب عليك طهارة فأنت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتأخير عن (٩) الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع

ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كاصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا (قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكتته من ان الصحيح - من انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها اه لان ما ذكره هنا يقتضي ان لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة

فرض الوضوء غسل وجهه

الوقفية فيه بل على تقويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي

شروط الوجوب تسعة تمام العقل والبلوغ والاسلام ونفي حيض وانتفا النفاس

والاولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود اه وقد يدفع بأنه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله أذوا عن تمونون ولذا كان الرأس بوصف المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث باعتبار انه شبهه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرار دليل السببية عند صلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صححه في الخلاصة فقد نسبته في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بقساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لأصوات مادام متطهرا وقد يدفع بان اقامة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكره خصوصا انه ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظاهر بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لوجودها لان وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اه يعني الاصل أن يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارات السببية لكن منع مانع من ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيها مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافلة اذ لا وجوب هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستاحقة للشروع فلا يرد ما ذكره عليها وأركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح برع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المراتية ازالة عيها وفي غير المراتية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف في كل ما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكر وان من حكمها الثواب لانه ليس بالزم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها وانها الماء والتراب والملحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها شهيرة * وأما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكاف كضيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من يعيد لان ضابطها كافي التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتمة فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب طهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على

(٢ - بحر) - اول * وحدت وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافي * وقدرة استعماله الموافق

وشروط صحة وذلك أربع * فقد النفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضاء * ثم انتفاء ما يفيد النقضاء (قوله فرض الوضوء الخ) أقول قال الرمي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وانما الخاص بها الغرة والتحجيل اه وقال شيخنا شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة

قاله الحلبي ونوزع بماورد هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي والأصل فيما ثبت في حق الانبياء ان ثبت في حق أمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الامة لأن انبياءهم لكن ينافية ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي ومن قصة جريح الراهب أنه قام فتوضأ وصلّى وقد يجاب بأن الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم اه ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد فيما ذكر الوضوء للغوى تأمل فرمما رجع حاصل هذا الاول اه رملى (قوله وأما في الاصطلاح في التحرير الفرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهروعر فبعضهم بأنه مائت بدليل قطعي لاشبهة فيه وهو ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واذا حالتم فاصطادوا والمختار في تعريفه كافي شرح المنار أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن جل الثبوت في قول البعض مائت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعا في دفع الاشكال اه قلت وقد كتبت في حواشي شرح المنار للحصكفي أن ما ذكره خرج بقوله لاشبهة فيه فان شبهة نكرة في سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتاً ودلالة فلا بد في دليل الفرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فيهما من منافعه فهو لنا لاعلمنا انه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبوت للفرضية بالمعنى اللغوي أى مائتت قطعيتها وما ذكر ثبت (١٠) اباحتها ونذبه ٧ (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان

الغسل لأن الحاجة اليه أكثر ولأن محله جزء من محل الغسل أو لتقدم عليه في القرآن أو في تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض الحز في الشيء والفرض جنس من النمر والفرض ما أوجبه الله سمي بذلك لان له معلوم وحدودا اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بقوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد اذا الحق بيا للمجمل كان الحكم بعده مضاعفاً الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو يبنى على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوته فالمقدر في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول اكماله والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحاً خصوص المقام وليس اكفار جاحد الفرض لازماله وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لان سلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤثلاً وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤثلاً يعتمد

تسمية الفرض العملي فرضاً حقيقية ويوافقه ما في شرح القهستاني حيث ذكر أن الفرض القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال أصلاً حكم يثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح

شبهة

ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفتها لما طبق عليه الاصوليون من ان الفرض مائتت بدليل قطعي لاشبهة فيه قال في الاسلام في أصوله الحكم اما أن يكون ثابتاً بدليل مقطوع به أو لا والاول هو الفرض والثاني اما أن يستحق تاركه العقاب أو لا والاول هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض فحكمه اللزوم علماً بالعقل وتصديقاً بالقلب وهو الاسلام وعملاً بالبدن وهو من أركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وأما حكم الوجوب فلزومه عملاً بمنزلة الفرض لاعماله على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كالغني والمنتهى والتنقيح والتلويح والتحرير والمنار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضاً عملياً وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب أيضاً يقع على ما هو فرض علماً وعملاً كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تدكره تحية الفجر كتدكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتمعين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه

٧ هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه
الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم اه وأما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما
سنحقة وكذا القعدة الأخيرة لا بفعله في الأول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قد يتوهم
وذكري في النهاية أنه يجوز أن يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا لتقاءهما في معنى الزوم
وتعقب بأنه مخالف لما اتفق عليه الأصحاب إذ لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو
الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي
يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية إذ الفرض قد يكون من
غيره والوضوء مأخوذ من الوضاعة وهي النظافة والحسن وقد وضو وضوء وضاعة فهو وضوء كذا في
طلبة الطلبة وفي المغرب أنه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي
غسل الأعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس والغسل بفتح الغين إزالة الوسخ عن الشيء ونحوه بأجراء الماء
عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل
به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال أبو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو
قطرة حتى لو لم يسلم الماء بان استعماله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا الوضوء بالملح ولم يقطر
منه شيء لم يجز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء أن يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم
يسيل الماء عليها لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل
الحل بالماء سال أول يسلم ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وإنما هو مندوب وذكري الخلاصة
أنه سنة وحده امرار اليد على الأعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائذ إلى المتوضي المستفاد من الوضوء
(قوله وهو من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن) أي الوجه وقصاص الشعر مقطعه
ومنتهى منتهى من مقدم للرأس أو حوايه وهو مثلث القاف والضم أعلاه وفي الصحاح ذقن الإنسان
مجمع لحية اه واللحي منبت اللحية من الإنسان وغيره والنسبة إليه لحوي وهما الحيان وثلاثة ألح
على أفعالهم كسروا الحاء لتسليم الياء والكثير لحى على فاعول وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه
الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الأصول ولم يذكره في ظاهر الرواية قال في
البدائع وهذا تحديد صحيح لأنه تحديد الشيء بما ينبغي عنه اللفظ لغة لأن الوجه اسم لما يواجه به الإنسان
أو ما يواجه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فإذا ثبت الشعر
يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كشيء كان الشعر أو خفيفا لأن ما تحته خرج أن يكون وجهه لأنه
لا يواجه اليه وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخفيفة التي
لا ترى بشرتها أما التي ترى بشرتها فانه يجب إيصال الماء إلى ما تحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي
أن يحمل قول من قال أنه يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الشارب على ما إذا كان بحيث يبدو منابت
الشعر وقد جعله في التجنيس من الآداب وصرح اللؤلؤ الحى في باب الكراهية على أن المفتى به أنه
لا يجب إيصال الماء إلى ما تحته كالحاجبين وأما الشفة ففيل تبع للغم وقال أبو جعفر ما أنكم عند
انضمامه فهو تبع له وما ظهر فالوجه وصححه في الخلاصة وذكري في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس
بغسل الوجه بمغصا عينيه وقال الفقيه أحمد بن إبراهيم أن غمض عينيه شديد الإيجوز ولو رمدت عينه
فرمضت يجب إيصال الماء تحت الرمض أن بقي خارجا بتغميض العين والأفلا وفي المغرب الرمض
ما جمد من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه
الانزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة إلى الرأس لأنه من الرأس اه والنزعة بالفتح وأفاد

(قوله وحده) أي ذلك
(قول المصنف وإلى شحمتي
الأذن) قال في النهر من
عطف الجمل إذا يصح
عطفه على قوله إلى أسفل
ذقنه نهر (قوله أي الوجه)
تفسير لمرجع الضمير قال
الرملي (قائدة) ذكر
بعضهم الفرق بين التفسير
بأي والتفسير بغيره أن
التفسير بأي للبيان
والتوضيح والتفسير بغيره
لرفع السؤال وإزالة الوهم
اه وهذا أغلب اصطلاح

وهو من قصاص الشعر إلى
أسفل الذقن وإلى شحمتي
الأذن

لبعض العلماء والأفبعضهم
لا يفرق بينهما كما في
حواشي ابن قاسم على جمع
الجوامع (قوله والمراد
بالخفيفة) تأويل لقول
البدائع أو خفيفا لا يهامه
عدم وجوب إيصال الماء
إلى ما تحت التي ترى بشرتها
كيف وقد ذكر في النهر أنه
لا خلاف في وجوبه وفي
قول البدائع لأن ما تحته
خرج أن يكون وجهه الخ
إشارة إلى هذا التأويل

(قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرملي وذلك لان لفظة عن دالة على انه روايته عنه لا أنه قوله والالقال بدل عن وعند (قول المصنف ويديه برفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومر فقيهه يسديه لما تقرر في النحو أن مدخول مع هو المتبوع تقول جاعز يد مع السلطان لاعتكسه لكن نقل في الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فها هنا اما أن يخرج على غير الشائع أو ينزل منزلة المتبوع لكمال العناية به مبالغة في الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن في الآية بمعنى مع) أقول ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الاشارة في حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع في كلام المصنف لا يفهم منه ان في الآية بمعناها حتى يرد الرد المذكور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على انه لو قيل اغسل جسدك الى الترقوة مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ماتحتها التعذر غسل ما فوقها ودون ماتحتها اذ يحتاج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى (١٢) المرافق لامن المنكب وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى

الكلام في الغاية وذلك شئ آخر فتأمل له فاني لم أر أحدا ذكره (قوله ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج غيره مع تنصيب الحكم على السكك

ويديه برفقيه

حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة فان قولك اضرب القوم مع زيد لا يفهم منه ان غير زيد ليس مأمورا بضربه حتى عند من يقول بحجية مفهوم اللقب نعم لو قيل اضرب زيدا واقتصر المتكلم على ذلك جرى فيه

المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الخواص وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن أبي يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره أن مذهبه بخلافه وفي تبين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ الوجه في الطول من مبدأ سطح الجهة الى منتهى التحيين كان عليه شعراً ولم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلح لان الاغم الذي على جهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلح الذي انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بخلاف فيه فقل ان قل فن الوجه وان كثر فن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار الاحية جانبها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه برفقيه) أي مع مر فقيهه فالباء للصاحبة بمعنى مع نحو اهبط بسلام أي معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء للصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للمتقي العظيم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان في الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كغسل القميص وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيب على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق ملحقاً بالعظيمين ولا يمكن التمييز بينهما فالحاجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق احتياطاً مردود لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل مالهزمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى المالم يدخل لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البدائع من انه لما احتل الدخول واحتمل الخروج صار مجزئاً لفعلة عليه السلام بيان للأجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المستتمة فبقى مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطاً مردود لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع

علمه

الخلاف لانه تعليق الحكم بحامد كفي الغنم زكاة كافي التحرير فافهم (قوله وما في غاية البيان الى آخر هذا البحث)

قال في النهر بعد نقله لذلك أقول معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما نسبته الى الهداية سهو وانما الذي فيها رد لقول زفر الغاية لا تدخل في الغي ان هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني فهي داخلية والخارج متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسئلة اليمين أجاب عنه في فتح القدير بأن الكلام هنا في اللغة والايمان مبنية على العرف نعم يرد النقض بمثل قرأت القرآن الى سورة كذا والهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المتغاي مع تناول صدرها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوباً به فقد قال الامام اللامشي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من السكك نصاً كان ذلك اجماعاً فاما اذا انص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعاً اه

عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف ومافي الهداية وغيرهما من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مستطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بالماجي مع أن المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عما فوق المرفق بل عما قبله باللفظ اذ يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الى فهي للاسقاط كمسئلتنا ولا فهي للمد نحواً تموا الصيام الى الليل ليس بمطر دلا لتفاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاماد خولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمافي دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومافي دليل الدخول آية الاسراء لعلمه انه لا يسرى به الى المسجد الاقصى من غير أن يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الأمرين فقالوا يدخلها احتياطاً اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلها فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئاً ما ذكره ولا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيته ما قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا افر فر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه أشهب كلاما محتلا وحكم السكعين كالمرققين واذا كان في أظفار درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جازي في القروي والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولولصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار انه يجب نزعه أو تحريكه بحيث يصل الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والسكع شي سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بالاخلاف ولو خالق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها محل الفرض وجب غسله ومالا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مربكا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا يجب اصال الماء الى ما بين الاصابع اذ لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه) أي مع كعبيه كما تقدم والسكعان هما العظامان الناشزان من جانبي القدم أي المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد أنه في ظهر القدم عند عقد الشراك قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذ لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من السكعين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أي قلبا بكما وما كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كذا عجمه هشام لقيل السكع كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقديقال انه غير متعين لجواز أن يعتبر السكعان بالنسبة الى مالء من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وأنكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا السكع في كلام العرب مأخوذ من العلق ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فخارواه أبو داود ومرفوعا والله لتقيم صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه

ورجليه بكعبيه

(قوله ولو ببلل باق بعد غسل) قال الرملي أقول قال ابن كمال باشا في الإصلاح والإيضاح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف إذا توضأ ثم مسح على الخف ببلل بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعته الكبير على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله مفسرا معلا أنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الإبقاء جديد لأنه قد تطهر به مرة والله تعالى أعلم وقد أخذ ابن السكال عن المجتبي شرح القدوري وفي التتارخانية برمن المحيط ولو في كفه بلل فمسح به رأسه أجزأه قال الحاكم الشهيد هذا إذا لم يستعمل في عضو من أعضائه بان غسل بعض أعضائه بأن يدخل يده (١٤) في أناء حتى ابتلت أما إذا استعمله في عضو من أعضائه وبقي في كفه بلل لا يجوز

وركبته بركبته صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من أنه كان ينبغي غسل يدا واحدة ورجل واحدة لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الأحاد على الأحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والأخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الإجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة ومن البحث في إلى وفي القراءتين في الأرجل فان الإجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروايف فلذا تركنا ما قررناه هنا والزائد على الرجلين كالزائد على اليدين كما صرح به في المجتبي ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح برقع رأسه) هو في اللغة استمرار اليد على الشيء واصطلاحاً إصابة اليد الممتلئة العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والآلة لم تقصد الإلصاق إلى المحل فإذا أصابه من المطر قدر الفرض أجزأه ولو مسح ببلل في يده أخذ منه عضو آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر أما الأول فلا تفارق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كأبي الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها لأن الناصية أقل من ربع الرأس وأما الدراية فاختلف في توجيهها في الهداية أن الكتاب مجمل وأن حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصرته التحق ببياناه وهو مردود بأوجه الوجه الأول أنه لا أجل فيها لأنه إن لم يكن في مثله عرف يصح إرادته البعض أفاد مسح مسماه وهو الكل أو كان أفاد بعضا مطلقا ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا أجل كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الأجل بانها احتملت الباء للصلة والاصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الإصاق لأنه المعنى المجموع عليه بخلاف غيره فإنه لم يشبهه المحققون فلان التبعض ليس معنى أصليا بل يحصل في ضمن الإصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير وعلم أن طائفة من المتأخرين ادعوا التبعض في نحو شر بن بماء البحر وابن جني يقول في سر الصناعة لا نعرفه لأصحابنا والحاصل أنه ضعيف للخلاف القوي ولأن الإصاق المجموع عليه لها يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب المصاق لأم دلولا اه الثاني أن الباء المتنازع فيها موجودة في حديث المغيرة فهي جملة على ما دعوه فكيف تبين الجملة فيعود النزاع في الحديث أيضا الثالث أن جعل حديث المغيرة مبينا لآية موقوف على إثبات أن هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لأنه لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك إذ لو ثبت لنقل واثق كان كذلك فلا ينتفي التأخير بالنسبة إلى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ الظاهر أن جميع المسلمين لم يكونوا حاضرين في تلك السبابة والانتقال لانها حادثة

وأكثرهم على أن ما قاله الحاكم الشهيد خطأ والصحيح أن محمدا أراد بذلك ما إذا غسل عضوا من أعضائه وبقي البلل في كفه يعني لأنه أراد أن يدخل يده في أناء حتى يتبل كما زعمه الحاكم (قوله والآلة لم تقصد الإلصاق) الأولى التعبير بالوصول ليصح التفريع عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أي سواء كان ذلك العضو

ومسح برقع رأسه

مغسولا أم مسحوا (قوله) وهو مردود بأوجه إلى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر أما الأول فلأن عدم العرف لا يفيد مسح الكل لما سينقله عن التحرير أن الإصاق المجموع عليه للباء يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب المصاق

ولأن قوله أو كان أي العرف أفاد بعضا مطلقا لا يقال عليه أن ذلك البعض المطلق الذي هو الواجب تعم لا يدري مقداره وحينئذ لم ينتف الأجل وحصوله في ضمن الاستيعاب لا ينفيه أيضا بل ينبغي الحاجة إلى بيانه وإن أريد بإفادة البعض المطلق أنه يسقط الفرض بأي جزء كان وإن قل كما هو مذهب الشافعي لم يبق في الآية دليل لنساء أصلا والجواب عنه حينئذ كما قال بعض شراح الهداية لم يرد ذلك بل أريد بعض مقدر ولا كان حاصل غسل الوجه فلا يحتاج إلى إيجاب على حدة فان المفروض في سائر الأعضاء مقدر فكذا في هذه الوظيفة وأما الثاني فلأن الرواية التي ذكرها في الهداية بعلى دون الباء فلا يعود النزاع على ذلك فانما يعود على رواية الباء وأما الثالث فلأن قوله لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة في حين المنع لما تقدم من حصول الواجب في ضمن الاستيعاب فتنتفي الحاجة به وكذا يقال في قوله ولأن كان كذلك إلخ فافهم

ظاهر الرواية عن محمد
لا عن الامام رحمه الله (قوله)
ولومسح بثلاث أصابع
منصوبة غير موضوعة)
أى ولا ممدودة والمراد بغير
موضوعة انه لم يضعها
بتمامها على الرأس بأن
مسح الرأس بأطرافها لان
ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث
أصابع ولا مقدار الربع
فلذا قال وينبغي ان يكون
اتفاقا وقوله ولومدها الخ
أى مدها الاصابع المنصوبة
الغير الموضوعة بأن مسح
بأطرافها ومدها مقدار

ولحيته

ثلاث أصابع أو مقدار
الربع لم يجز بقى ماذا وضع
ثلاث أصابع ومدها حتى
بلغ القدر المفروض قال
في الفتح لم أرفيه الا
الجواز اه واعترضه في
النهر بقول البدائع ولو
مدها حتى بلغ القدر
المفروض لم يجز الى آخر
ما نقله المؤلف هنا وأقول
لا يخفى عليك أن الضمير
في مدها الاصابع المنصوبة
الغير الموضوعة كما علمت
وكلام الفتح في الموضوعة
فافهم (قوله بل الصحيح
أن لا خلاف) لان الذي
فيه الخلاف بينهما اذا
نوى المسح وأما ما لم ينو فلا

تعمها البلوى فعلم به انه لا اجبال في الآية الرابع ان الناصية ليست قدر الرابع بدليل ان صاحب البدائع
وغيره نقلا عن أبي حنيفة وايتين في رواية المفروض مقدار الناصية وفي رواية الرابع وذ كرا لا سيدي جاني
رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تباعر ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع
لا يجوز فدل على تغيرهما وفي ضياء الخواص الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين
الزعتين من الشعر وهي دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام
ان الباء للاتصاق والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الآلة وهي اليد لان الباء اذا دخلت في الآلة تعدى
الفعل الى كل الممسوح كمسحت رأس اليتيم يدي أو على المحل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير وامسحوا
أيديكم برؤسكم فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ملصقة بالرأس لا تستغرق غالب السوى
ربعة فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب في التيمم لم يكن بالآلة بل بالسنة كما صرح به في
البدائع وغيره وأما رواية ثلاث أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر
الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من أصحابنا وصححها في شرح
القدوري وقال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث
أكثرها ولا كثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصور رواية ودراية أما الاول فلنقل المتقدمين
رواية الربع كما ذكرناه وأما الثاني فلأن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لانها من قبيل المقدّر الشرعي
بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يشق قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره كذا في فتح
القدير وعزها في النهاية الى محمد وعزها رواية ربع اليها وهو الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على
رواية الثلاث لا الربع ولومسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي أن يكون اتفاقا ولومدها
حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا خلافا لفرق وكذا بأصبع أو أصبعين ولومسح بأصبع واحدة
ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد ما عندهما فلا يجوز ولومسح بأطراف
أصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من
أصابعه الى أطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذ كر في الخلاصة ولومسح بأطراف
أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا أو لا هو الصحيح وفي البدائع ولومسح بأصبع واحدة ببطنها
وبظهرها وبجانبها لم يذ كر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو
الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع اه ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع
وأما ما في شرح المجمع لابن الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم صرح بالتصحيح من غير
ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو أخذ رأسه الاناء أو خفه
أو جبرته وهو محدث قال أبو يوسف يجوز ثم المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى أو لم ينو وقال محمد
ان لم ينو يجوز ولا يصير مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجوز ثم يصير الماء
مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا ان ما في المجمع من الخلاف
في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضا انه لا فرق بين الرأس والخف والجبرة
خلاف ما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ماتحتهما كذا في الخلاصة والمسح
على شعر الرأس ليس بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا
لم يجز اه (قوله ولحيته) بالجر عطف على رأسه يعني ور بع لحيته وانما عيناه لما صرح به المصنف في
الكافي وان جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الربع ليفيد مسح الجميع وهناروايات في المفروض في الحجة

خلاف فيه وقد علم ان الاولى أيضا الصحيح فيها ان قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسئلةين بناء على هذا التصحيح
فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وان جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على وجهه فيكون

المعنى وغسل لحيته فيوافق الرواية المرجوع اليها وان كان المتبادر خلافا فينبذ فعلى العجب عنه ويحتمل أن يصححه هنا وان اختار في الكافي غيره كما وقع لقاضيخان فانه صحح في فتاواه مسح كلها وصحح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقى البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه
(قوله وهذا كله في غير المسترسل) المراد بالمسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لان الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أى فيسمى الشعر النابت على الخدين الى العظم الناقئ بقرب الاذن عارضا والنابت على العظم الناقئ بقرب الاذن عذارا (قوله كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة) تمثيل لقوله هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة لان الذي بمنزلة عكسه وهو قطعي الثبوت ظني الدليل وأخبار الآحاد ليس كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هدية ابن العماد اعلم أن الشعر ثلاثة أنواع مباح ومثاب عليه ومنهى (١٦) عنه لانه لا يخلو اما أن يكون مشتملا على أوصاف المخلوقات الحسنة كالانسان

والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك أو على الأوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما ينفر قلب الرجل عن أخيه المسلم وهو المنهى عنه فان كان ذلك صدقا فقد دخل في الغيبة وان كان كذبا فقد دخل في

وسنته

الكذب فيستحب الوضوء منه وأما اذا كان مشتملا على الأوصاف الحسنة كذكر انسان معين أو غير معين أو ذكر زهر أو روض معين أو غير معين فذلك دائر مع القصد والارادة فان أراد بذلك اللهم والغفلة والغرور بزخارف الدنيا ولذا نذها فهو منهى عنه أيضا قال

مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ماتحت اللحية من بشرة الوجه فري مسح ربعها واختاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقى البشرة وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير وتبعه في الجمع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من أصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفني به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كذا كره في فتح القدير وهذا كله في الكسبة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ماتحتها وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن كالرأس وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض والمافرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سنته اشارة الى ان الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة لم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة أنواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت اه لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان فيه واجبا وظاهرا تقيده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنفاة ليس بفرض وان كان شرطا والظاهر انه فرض عند ارادتها الجازمة كما سبق تقريره في بيان السبب وممراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب وأما الوضوء من النوم الناقض ففرض (قوله وسنته) أى الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المساوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى

النبي عليه الصلاة والسلام كل هو ابن آدم حرام الحديث وقد مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ان القبيح المقتن فقد أصابته بسبب ذلك نجاسة معنوية فيستحب له إعادة الوضوء بانشاد ذلك على هذا الوجه المذكور وأما ان أراد بما ذكرنا بيان صنعة الله تعالى وعظيم حكمته ومحجب ما أظهرته قدرته على صفحات الاكوان من بدائع المخلوقات وغرائب المصنوعات فله ارادته ونيتة قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرئ ما نوى وهذا النوع من الشعر مثاب عليه وأما المباح فهو ان لا يقصد شيء مما ذكرنا فظهر بذلك أن الشعر بمنزلة الكلام حسنة حسن وقبيحة قبيح ولا تعد الاستعارات فيه ولا التشبيه ولا المبالغات من قبيل الكذب بعد أن يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه وأحسن المبالغات ما فيه شيء من أفعال المقاربة قال الله تعالى يكاذن بها يضيء ولولم تمسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا مزيد عليه من الاخبار وكذلك في ذمه اه وتماه فيه (قوله وممراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل أن يراد الوضوء لاستيقاظه منه فيكون على

تقدير مضاف وكل منهما صحيح اذ يندب الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه ليكون مبادرا للطهارة وأداء العبادة كما
 عرح به الشر بنبالي وأما منع الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة أى اذا أرادها ولم يكن موضئا (قوله لشموله
 المباح) أى فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله أو فعله صلى الله (١٧) عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في

النهر يعنى بناء على ماهو
 المنصور عندهم من ان
 الاصل في الاشياء التوقف
 الا ان الفقهاء كثيرا ما
 يلجئون بان الاصل بالاشياء
 الاباحية فالتعريف بناء
 عليه اه قلت وفي التحريم
 للحقق ابن الهمام الاصل
 الاباحية عند الجمهور من
 الحنفية والشافعية (قوله
 قيل انه فرض وتقديمه
 سنة) الضمير في انه يعود
 الى غسل اليدين لا بقصد
 الابتداء بدليل قوله وتقديمه
 سنة (قوله واستشكله في
 الذخيرة الخ) قال العلامة
 الشيخ اسمعيل الذى ينبغي
 حمل كلام السرخسى عليه

غسل يديه الى رسغيه ابتداء

هو عدم النيابة من حيث
 ثواب الفرض لو أتى به
 مستقلا قصدا اذ السنة
 لا تؤديه ويؤيده اتفاقهم
 على سقوط الحدث بلا
 نية اه أقول وعلى هذا
 فظاهر انه لا مخالفة بين
 الاقوال الثلاثة فالقائل
 بانه فرض أراد انه يجزى
 عن الفرض وان تقديم
 هذا الغسل المجزى عن
 الفرض سنة وهو مؤدى

أن يقال هي الطريقة المساوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية
 البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها
 ما ثبت بقوله أو فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها
 ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحيانا فانتقض بالفرض فان القيام في الصلاة مثلا
 حصلت المواظبة عليه مع الترك أحيانا لعذر المرض فلذا زاد في التحريم أن يكون الترك أحيانا بلا عذر
 يلزم كونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة بالترك أصلا لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه
 فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكذا
 استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه عليه السلام واظب على الاعتكاف في
 العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين فيقيدانها بقييد السنية مطلقا ولذا قال في
 فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من
 الصحابة كانت دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذى ظهر للعبد الضعيف ان
 السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان
 كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب
 فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتة جمعها وفراد الفرض الاشارة الى
 ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل
 بعضها بترك بعضها والا ضاقت هنا بمعنى اللام كالا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله
 لان الطهارة محل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه
 الى رسغيه ابتداء) يعنى غسل اليدين ثلاثا الى رسغيه في ابتداء الوضوء سنة والرسغ منتهى الكف عند
 المفصل وفي ضياء الخلود الرسغ بالغين المججمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل
 اليدين ابتداء ثلاثة أقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية واليه
 يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة
 تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسى انه
 سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عنده واستشكله في
 الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأى طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ أن المذهب
 الاول واختلف في أن غسلهما قبل الاستنجاء أو بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله
 وبعده واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضيخان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
 له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنيته قبله فيمارواه
 الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله
 المبالغة في ازالة الرائحة ما يصيدهما وأورد أن المصاب اليد اليسرى فينبغي الاقتصاد عليها وتخصيصه بما اذا
 تغوط وأجيب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم اعلم ان

(٣ - (البحر الرائق) - اول) القول بانه سنة تنوب عن الفرض والسرخسى امام جليل دقيق النظر لما رأى في الآية

الأمر بغسل اليدين الى المرفقين قال يعيد غسل الكفين عند غسل الذراعين لئلا يكون آتيا بالمأمور به قصدا يحصل له ثواب الفرض وان
 كان الفرض سقط بالغسل الاول لكنه سقط في ضمن الغسل المسنون فهو كسقوطه بالغسل بلانية فلا ينوب مناب الغسل الكامل من كل
 جهة فيسن ان يعيد غسلهما لما قلنا ولهذا نقل في النهر عن الذخائر الاثرية ان السنة عند غسل الذراعين ان يغسل يديه ثلاثا أيضا اه

على اليسرى لاجل التيامن)
كان الظاهر أن يقول لاجل
الضرورة تأمل (قوله وهو
مزيل للخبث) أي فيرفع
الماء بفيه ويغسل يديه
من النجاسة وأن صار الماء
مستعملاً لأن المستعمل
يزيل الخبث ثم يدخل
أصابعه الأناة ليزيل الحدث
وفي الذخيرة ذكر الحاكم
الشهيد في المنتقى عن أبي
يوسف في رجل أخذ بقمه
ماء من الأناة فغسل به جسده
أو توضأ به لم يجز ولو غسل
به نجاسة من بدنه أجزاءه
وفي متفرقات الفقيه أبي
جعفر محدث معه ماء قليل

كالتسمية

وعلى بدنه نجاسة فأخذ
الماء بفيه من غير أن ينوي
غسل فيه ثم غسل يديه
قال علي قول محمد لا تطهر
يده وهو إحدى الروايتين
عن أبي يوسف لأن الماء
الذي أخذه بفيه خالطه
البراق وخرج عن أن يكون
ماء مطلقاً فالتحق بسائر
المائعات غير الماء نحو
الخل والمرق والدهن وماء
الورد وفي غسل اليدين
بسائر المائعات سوى الماء
المطابق روايتان عن أبي
يوسف في رواية يطهر
كالثوب وفي رواية لا يطهر
بخلاف الثوب وعن محمد

الابتداء بغسل اليدين واجب إذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا وسنة
مؤكدة عند توهم النجاسة كما إذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية
وغيرها اتفاق لأن من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كمران مولى عثمان بن عفان وغيره
قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلل له في الهداية بأن اليدين آلة التطهير
فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بأن هذا يقتضي الوجوب لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب
وأجيب بأن هنا ما نعلم من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما فكأن الغسل إلى الرسغين لأنه
يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه أيضاً أن ما في شرح الجمع من أن السنة في غسل
اليدين للمستيقظ مقيدة بأن يكون نام غير مستنج أو كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن
في حقه ضعيف والمراد أن السنة المؤكدة لا أصلها وكيفيته غسلهما كما ذكر في الشرح أنه إن كان
الأناة صغير بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثاً ثم
يأخذ الأناة بيمينه ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثاً وإن كان الأناة كبيراً لا يمكن رفعه فإن كان معه
أناة صغير يفعل كما ذكرنا وإن لم يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأناة ويصب على كفه اليمنى
ثم يدخل اليمنى في الأناة ويغسل اليسرى وعلله في المحيط بأن الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون
وتعقبه العلامة الحلبي بأن الجمع سنة كما تفيد الأحاديث والظاهر أن تقديم اليمنى على اليسرى لاجل
التيامن لا مافي المحيط كما لا يخفى قالوا لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في
المبتنى ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً إذا انفصل لاجتماع ماء الأناة كما سنحققه في بحث المستعمل
وقالوا يكره إدخال اليد في الأناة قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لأن النهي فيه مصرف عن
التحريم بقوله فإنه لا يدري أين بات يده فأنهى تحملاً على الأناة الصغير والكبير إذا كان معه أناة صغير
فلا يدخل اليد فيه أصلاً وفي الكبير على إدخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع أن المنقول في الخاتمة
أن الحديث أو الجنب إذا أدخل يده في الأناة لا غتراف وليس عليه نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع
الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذي
أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي يده فيه وفي المضمرات
إذا لم يكن معه ما يعترف به ويداه نجستان فإنه يأمر غيره أن يعترف بيده ليصب على يديه ليغسلهما
وإن لم يجد يرسل في الماء منديلاً ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد
الأخرى أو يأخذ الثوب بأسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر ثلاثاً فإن لم يجد يرفع الماء بفيه فيغسل
يديه فإن لم يقدر فإنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح أنه يصير
مستعملاً وهو مزيل للخبث (قوله كالتسمية) أي كما أن التسمية سنة في الابتداء مطلقاً كذلك غسل
اليدين سنة في الابتداء مطلقاً عني سواء كان الوضوء عن نوم أو غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في
النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في البخارية بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام
وعن البري يتعوذ ثم يسلم وذكر الزاهد أن جمع بين ما تقدم والبسملة فحسن وفي المحيط السنة
مطلق الذكر كالحمد لله أو لا اله الا الله وما ذكره المصنف من أنها سنة مختار القدروري وفي الهداية الأصح
أنها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستنجاء بعده هو الصحيح الامع الانكشاف
وفي موضع النجاسة كذا في الخاتمة وقد استدلل لوجوب التسمية بحديث أبي داود لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وإن ضعف ارتقى إلى الحسن بكثرة طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح
الآثار بمعارضته لما في الصحيحين أنه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار

(قوله وقد يدفع) أى يدفع

قوله ولا يجوز نسبة ترك
الافضل له عليه السلام
والظاهر ان المراد به الترك
دائما بدليل سباق الكلام
فلا يراد الدفع المذكور تأمل
(قوله نخصت من عموم
الذكر) أى الذى تستحب
له الطهارة وانما خست دون
غيرها لان مطلق الذكر
ليس من ضروريات الوضوء
نعم يدخل فى الخصوص
بقية الاذكار للوضوء ببق
هنا شئ وهو ان التسمية
اذا كانت مخصوصة بما
ذكر تنفى المعارضة التى
ذكرها الطحاوى فيبقى
الحديث مقيدا للوجوب
فيعود المحذور تأمل (قوله
وهو مبنى على ان المراد به
نفي الفضيلة) أى ما ذكره
فى معراج الدراية أو ما مر
مبنى على ان المراد بالحديث
أعنى لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه نفي الفضيلة
مع ان ظاهره نفي الجواز
فيفيد كونه فرضا لكن
لكونه آحادا لا يفيدها
فيحمل على الوجوب
الا صارف فيحمل على
السنية (قوله وان أريد
بظنيها ما فيه احتمال ولو
مرجوحا) أى فيدخل فيه
احتمال نفي الكمال (قوله
ولقائل ان يقول ان قوله)
أى قول صاحب فتح القدير
(قوله ولا شك انه مشترك

فجميع ثم رد السلام ولما رواه أبو داود وغيره من حديث المهاجر بن قنفذ لما سلم على النبي عليه السلام
وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلهذا فرغ قال انه لم ينعى أن أرد عليك إلا أنى كنت على غير وضوء فهذه تفيد
عدم ذكره عليه السلام اسمه تعالى على غير طهارة ومقتضاها تنقائه في أول الوضوء فيحمل الأول على نفي
الفضيلة جمعا بين الأحاديث وتعقبه فى معراج الدراية وشرح المجمع بأنه يلزم منه أن لا تكون التسمية
أفضل فى ابتداء الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الفضل له
عليه السلام وقد يدفع بأنه يجوز ترك الفضل له تعليم الجواز كوضوءه مرة مرة تعليم الجواز وهو واجب
عليه وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بان التسمية من لوازم اكماله فكان ذكرها
من تمامه والذاكرها قبل الوضوء مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرص نخصت من عموم
الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الا على طهارة
ويدخل فى التخصيص الاذكار المنقولة على أعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا فى معراج الدراية
وهو مبنى على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر فى نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يراى به على الكتاب
فمقتضاها الوجوب الا صارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضأ وسمى الله تعالى كان
طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضاء وضوءه فانه يقتضى وجود الوضوء
بالتسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الأول ضعف الحديث كما بينه فى فتح القدير الثانى ان ترك
الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقض فقط الثالث انه يقتضى تجزى الطهارة وهى غير متجزئة
عندنا كذا فى المعراج ورد الاكمل فى تقريره بان من توضأ وغسل بعض أعضائه وضوءه كانت الطهارة
مقتصرة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجزئ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان
وعلى طهارة الحيا وضوءه عليه السلام ورد فى فتح القدير بأن عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد
الثبوت بوجه آخر ألا ترى أنهم لم ينقلوا التخليل والسواك ولا شك انهما مستثنان وذكر فى المبسوط
ان الصارف هو عدم تعليمه الا عراى لماعلمه الوضوء ورد فى فتح القدير بان حديث الاعراى وان
حسنه الترمذى ضعفه ابن القطان قال فأدى النظر الى وجوبها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف عليها لان
الركن انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالاقتراض وقد أجاب عن
قولهم لا واجب فى الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظنى الثبوت قطعى الدلالة ولم يصرفه صارف
أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظنى الدلالة ممنوع بأنه ان أريد بظنيها مشترك كما فسرنا نحن فيه
ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلط على الوضوء والحكم الذى هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان أريد
بظنيها ما فيه احتمال ولو مر جوحا فلا نسلم أنه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه
احتمال ولقائل أن يقول ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم فى الواجب اذا لا يجوز فى التعليم
ترك شئ من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها الحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا
صارفا للمانع الردوم ادهم من ظنى الدلالة مشتركها كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك
شرعى أطلق تارة وأريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لحائض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة
مراد به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبى ولا صلاة لحمار المسجد الا فى المسجد فتعين نفي الحقيقة فى
الأول بالاجماع وفى الثانى لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت
الشهادة شرطاً فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه ثبت السنة ومنه حديث التسمية
والعجب من الكمال بن الهمام انه فى هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها
له فى باب شروط الصلاة بأبلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك فى ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق

(قوله ولا شك انه مشترك) فى دعوى الاشتراك بين المعنى الحقيقى والمجازى تأمل فتأمل

٣ (قوله لا أعلم فيها حديثاً ثانياً) يعني بخصوصها والافهى مستفادة من الحديث الصحيح كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله أقطع ويروي أبو ثور ويروي أجدم وأدنى ما فيه الدلالة على السنية وهو المعتمد من المذهب الذي يعول عليه ويذهب (قوله فأتيناه بها وعدمه سواء) قال الرملي أى من انه لا يكون آتياً بالسنة أما أنه يأتي بها بعد غسل بعض أعضاء الوضوء ففي كلام السكال والزياحي ما يمنع تأمل اه مقدسى (قول المصنف والسواك) قال الرملي السواك من الشرائع القديمة حديث فيه ضعيف ومجهول قال النووي فعله اعتضد بطرق آخر فصار حسناً رجع من سنن المرسلين وعدمها السواك اه ذكره ابن قاسم العبادى فى شرحه على أبى شجاع الشافعى رحمه الله (قوله ويجوز رفعه وجوه وهو الاظهر) نبه صاحب النهر على أنه سيأتى قريبا فى بيان وقته ما يرجح ان الاظهر الاول فلا تغفل (قوله وتعقبه فى فتح القدير بأنه لم تعلم (٢٠) المواظبة منه على الوضوء) الاولى عند الوضوء كما هو فى فتح القدير (قوله وهو

الحق) قال الرملي أقول قال الحلبي فى شرح المنية وقد عده القدورى والا كثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا فى الشرح اه فقد علم بذلك اختلاف التصحيح (قوله لكن قوهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافى ما نقلوه) قال فى النهر يمكن ان يجاب عنه

والسواك

بما نقله فى السراج حيث قال وأما اذا نسي السواك لاظهر ثم تذكره بعد ذلك فانه يستحب له أن يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجاعا اه وهو فى هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء وبه ظهر سر كلام الغزنوى اه وقد

ما عليه علماءنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثاً ثانياً والله تعالى أعلم ولو نسي التسمية فى ابتداء الوضوء ثم ذكرها فى خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه فى الاكل كذا فى التبيين معلل بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر فى الخانية لوقال كلما أكلت اللحم فلتعلم على أن أصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم فى الاكل تحصيل السنة فى الباقي لا استدراك ما فات اه وظاهر مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فأتيناه بها وعدمه سواء مع ان ظاهر ما فى السراج الوهاج ان الاتيان بهامطوب واغنى فان نسي التسمية فى أول الطهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يتخلو الوضوء منها (قوله والسواك) أى استعماله لانه اسم للخشبة كذا فى الشروح ولا حاجة اليه لان السواك أى بمعنى المصدر أيضاً كما ذكره ابن فارس فى كتابه المسمى بمقياس اللغة ولهذا قال فى فتح القدير أى الاستياك والجمع سواك ككتاب وكتب ويجوز رفعه وجوه وهو الاظهر ليفيد أن الابتداء به سنة أيضاً واستدل فى الكفاى للسنية بأنه عليه السلام واظب عليه مع الترك وتعقبه فى فتح القدير بأنه لم تعلم المواظبة منه على الوضوء وأما ما ورد من أفضلية الصلاة التى بسواك على غيرها فيدل على الاستحباب وهو الحق ولذا صحح الشارح وغيره الاستحباب واختلف فى وقته فى النهاية وفتح القدير انه عند المضمة وفى البدائع والمجتبى قبل الوضوء والا كثر على الاول وهو الاولى لانه الاكمل فى الانقاء وليس هو من خصائص الوضوء بل يستحب فى مواضع لا صفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كذا فى فتح القدير وغيره لكن قوهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافى ما نقلوه من انه عند الوضوء لا للصلاة خلافاً للشافعى وعلمه السراج الهندي فى شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة بما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضاً عند الشافعى وقالوا فائدة الخلاف تظهر فى من صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعى يستاك لكل صلاة وكيفيته أن يستاك أعلى الاسنان وأسافلها والحنك ويتدبى من الجانب الايمن وأقله ثلاث فى الاعلى وثلاث فى الأسافل بثلاث مياه واستحب أن يكون ليمان من غير عقد فى غلظ الأصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضاً طويلاً لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوى يستاك طويلاً وعرضاً والا كثر على الاول

ويستحب

يقال ان ما نقلوه من انه عند الوضوء مرادهم به بيان ما به أفضلية الصلاة التى بسواك

على غيرها كما ورد فى الحديث صلاة بسواك أفضل من خمس وسبعين صلاة بغير سواك وفى فتح القدير أفضل من سبعين وفائدة انه لو لم يأت به فى الوضوء لا تحصل تلك الفضلية ولو أتى به عند الصلاة فكونه عند الوضوء لا ينافى ذلك كما لا ينافى استحبابه عند غيره مما مر على أنه يبعد عدم استحبابه فى الصلاة التى هى مناجاة للرب تعالى سيما عند العهد من الوضوء مع ما فيها من قراءة القرآن التى يستحب استعماله عندها وحضور الملائكة عندها مع انهم استحبوه عند مجامع الناس فبالاولى مع حضور الملائكة قال فى هدية ابن العماد روى جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم يصلى من الليل فليستك فان أحدكم اذا قرأ فى صلاته وضع ملك فاه على فيه لا يخرج من فيه شئ الا دخل فى الملك أسنده البيهقى فى شعب الايمان اه

٣ هذه القولة ليست بنسخ المؤلف وانما هى من كلام ابنه بهامش البحر

من هذا الخ) هو من كلام
المعراج ثم ان الاشارة في
قوله من هذا لا يظهر
رجوعها الى قوله ترك
التكرار لا يكره أى تكرار
المضمضة والاستنشاق كما
لا يخفى بل هو راجع الى
كونهما سنتين مؤكدتين
يأتى بتركهما وعبارة
المعراج نصها هكذا وفي
الشفاء المضمضة والاستنشاق
سنتان مؤكدتان من
تركهما يأتى وفي مبسوط
شيخ الاسلام ترك التكرار
لا يكره مع الامكان قال
أستاذنا يتبين من هذا الخ
(قوله يغسل مرة معهما)
أى لان النبي صلى الله عليه

وغسل فيه وأنفه

وسلم ورد عنه ترك التمثيل
حيث غسل مرة مرة وقال
هذا وضوء لا يقبل الله
الصلاة الا به ولم يرد عنه
ترك المضمضة والاستنشاق
كما سيأتى (قوله ورواه
أبو داود وسكت عنه) قال
الامام النووي في مختصره
المسمى بالتقريب ومن
مظانه أى الحسن سنن
أبى داود فقد جاء عنه انه
يذكر فيه الصحيح وما
يشبهه ويقاربه وما كان فيه
وهن شديد بينه وما لم يذكر
فيه شيئا فهو صالح فعلى هذا
ما وجدنا في كتابه مطلقا

ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته
والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة
على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدأ بالأسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى
كذلك كذا في شرح منية المصلى وتقوم الاصبع أو الخرقه الخشنة مقامه عند فقده أو عدم أسنانه في
تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل أن يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعكس يقوم مقامه للمرأة
لكون المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها انه يرضى الرب ويسخط
الشیطان ومن خشى من السواك التي تركه ويكره أن يستاك مضطجعا فإنه يورث كبر الطحال كذا
في السراج الوهاج (قوله وغسل فيه وأنفه) عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين في أصله الوافى
للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان المضمضة كذلك
فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق لغة من النشق وهو
جذب الماء ونحوه يرمح الانف الى داخله واصطلاحا يصل الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن
مالان من الانف والمبالغة سنة فيهما أيضا كذا في الوافى لحدث أصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة
والاستنشاق الا أن تكون صائما وهي في المضمضة بالغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي
والاستنشاق دفع الماء ونحوه للخروج من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كافي
الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يصل الى رأس الخلق وقال شمس الائمة
هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تعمض
وابتلع الماء ولم يمجّه أجزاءه لان المجر ليس من حقيقتها والافضل أن يلقيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرية
واذا أخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لورفع الماء
من كف واحدة للمضمضة جاز ولا استنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفى الجواز في
المسئلتين بمعنى نفى الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان أصلهما سنة أو تحمل على المضمضة
والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم
المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التمثيل في حق كل واحد بالاجماع وأخذنا جديدي التمثيل
سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذنا جديدا لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما
ماء واحد والخطا باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلهما باليمن سنة وفي المنية
أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال أستاذنا يتبين من هذا أن من
عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا بدونهما يغسل مرة معهما وفي السراج انهما
سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الانهم منوط بترك
الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة كما في
الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من
غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكرهما
فيه كافي فتح القدير وفي نسخة شرح عليهما مسكين غسل فيه وأنفه بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد
والذي في الوافى غسل فيه بمياه وأنفه بمياه وهو أولى مما في الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما
وقد جاء مصرح به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء
جديد ورواه أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فحمل على الموافقة كافي فتح القدير
وفي السراج الوهاج ولو تعمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصير آتيا بالسنة وذكر الصير في أنه يصير آتيا

ولم يصححه غير من المعتمدين ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود اه

(قوله لا بسنة كونها ثلاثا

بمياه) النفي باعتبار القيد
الاخير أى يكون آتيا بسنة
المضمضة وبسنة التثليث
أيضادون سنة تجديد الماء
في كل مرة (قوله ولم يقيد
في تخليل اللحية) سيأتى
في الحديث أنه صلى الله
عليه وسلم أخذ كفاً من
ماء (قوله وهل هو) أى
القول بالسنة الذى هو
الاصح (قوله بعد ثبوت
الحديث الصحيح بخلافه)
أى بخلاف ما أفاده قولهم
داخل اللحية الخ (قوله وما
أورد عليه) أى على قولهم
داخل اللحية ليس بمحل
الفرض (قوله وهو منتف
وتخليل لحيته وأصابه

بأنه قد يوجد التخليل
بالنار مع تخليل الاصابع)
فيه بحث وذلك انه لو لم يكن
تخليل الاصابع في الوضوء
علة مساوية لعدم تخليلها
بالنار لما كان لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يخلها الله
بالنار فائدة ولما صحح
التعليل به للامر بالتخليل
وللزم أن يكون فعله
وعدمه سواء لعدم استلزامه
حصول الموعود عليه
بالفعل وحصول مقابله
بالترك وكيف يكون كذلك
وقد صرح بالوعيد في
حديث الطبراني كما نقله في
الفتح من لم يخلل أصابعه

بالماء خلها الله بالنار يوم القيامة فتدبر

بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين
بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل لحيته وأصابه) أما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من
جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وقيد في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطر في
تخليل الاصابع ولم يقيد في تخليل اللحية وهل هو قول أبى يوسف وحده أم معه محمد قولان ذكرهما في
المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد مع أبى يوسف وعند أبى حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة
ولان السنة كمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اصال الماء الى باطن
الشعر وجه الاصح ما رواه أبو داود وعن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفاً من ماء تحت
حنكته فخل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذرى بعده وهو مغن عن نقل صريح
المواظبة لان أمره حامل عليها وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث
الصحيح بخلافه وما ورد عليه من أن المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليستا في محل الفرض أجيب
عنه بأنهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجهه ولان الكلام في سنة تكون تبعاً
للفرض بقريضة المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وانما يمكن التخليل واجبا
بالامر في أمر في ربي وخللوا أصابعكم الآتى لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكّر فيها وما في النهاية من أننا لو قلنا بالوجوب لزم
الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من أننا لو قلنا بالوجوب
في الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله
ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة وأما تخليل الاصابع فهو
ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جارياً فسنة اتفاقاً أعنى
أصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذى حديث حسن صحيح وتقدم
الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطنى خللوا أصابعكم لا يخلها الله بالنار يوم القيامة لانه
ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء يراد لعدم
تخليلها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخليل النار الا لو كان تخليل الاصابع في
الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو منتف بأنه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الاصابع
فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد مصروف الى ما ذالم يصل الماء الى ما بين
الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوه لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضاً
وليس التخليل غسلًا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطنى ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية
والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث ثم قيل الاولى في أصابع اليدين أن يكون تخليلها
بالتشبيك وصفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
اليسرى كذلك ورد الخبر كذلك في معراج الدراية وغيره وتعقبه في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومثله
فما يظهر أمر اتفاق لاسنة مقصودة اه لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن
المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فخلل أصابع رجليه بخنصره وأما
كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من أسفل فآلة أعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من
الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها أدق الاصابع
فهى بالتخليل أنسب كذا في شرح المنية وقولهم من أسفل الى فوق يحتمل شيئين أحدهما انه يبدأ من

(قوله من ظهر القدم) متعلق ببدا أي يتبدى من جهة ظهر القدم فيدخل خنصر يده بين أصابع الرجل فيدخل من أسفل صاعد الى فوق وأما على الثاني فيدخلها من جهة باطن القدم ويصعد بهما من أسفل الى فوق (قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة اعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الأثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصر يحتم

(٢٣)

بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأتى والصحيح أنه يأتى ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الأثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فلا ثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الأثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أي قوية تشبه الواجب في

وتثليث الغسل

القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكره وغيره أن القائل منهم إنهم مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لأن السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الإسلام اه وفي كلامه تناقض لأنه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب وتارة مثله ولا يمكن دفعه إلا بحمل أفراد السنة

أسفل الأصابع الى فوق من ظهر القدم ثانياً ما أن يكون المراد من أسفل الأصابع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خلو الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض اه (قوله وتثليث الغسل) أي تكراره ثلاثاً سنة لكن الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدة لأن على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال إنهما سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الامع ملاحظة الأخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وإن اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأتى لأنه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتى لأنه قد أتى بما أمر به به كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة فلو كان الأثم يحصل بالترك لما احتيج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل إن اعتنا بذكره والافلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دليل السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فزاد والدارقطني وأما مجزئه من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا لما عرفنا أن القبول لا يلزم الصحة لان الصحة تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على اقول فقل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيئ غرته فليفعه والحديث في المصاييح واطالة الغرّة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لأنه نور على نور وكذا ان نقص الحاجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لونه وضوء آخر حين فرغ من الاول اللهم إلا أن يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدى يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احترازاً عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير وإذا كان غير مسنون فهل يكره فالمذكور في المحيط والبدائع أنه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضي خان وعندنا لمسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولا يكره لا يكون سنة ولا أدب اه وهو الاول

المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازمة تارة كده في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها القليلة تارة كده دونه كتثليث الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا أعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرر مراراً ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال الخبي في شرح المنية اطبقوا على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذ لم يؤديه عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي أن لا يشترع تكراره رتبة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه فليتأمل

(قوله اذ لا دليل على الكراهة) أقول قد يستدل عليها بالحديث المار من قوله عليه الصلاة والسلام فن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لان أئمتنا استدلوا على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجعلوا مصرح فيه بالثلاث على التثليث بماء واحد كما يأتي في موضعه عليه السلام ليس فيه تثليث المسح بمياه عندنا فترجع اليه الاشارة في قوله فن زاد على هذا الخ اذ لا شك ان هذا زاد بناء على ما ثبت عندنا من وضوئه صلى الله عليه وسلم تأمل وفي شرح المنية الكبير بعد حكاية الاقوال مانصه والوجه انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقر به من الغسل ولو بدله بركه (٢٤) كذا اذا قر به منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلعي)

عبارته هكذا ونيته أي نية الوضوء فلهذا راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة أو رفع الحدث كفي التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا ههنا فعلى هذا لا يرد عليه ويجوز أن يكون الضمير عائدا على الشخص المتوضئ لان الكلام يدل عليه أي

ونيته

ونية الرجل الصلاة فيكون المفعول محذوفاً اه وحاصله ان الضمير اما عائداً على الوضوء أو على المتوضئ لكن يرد على الاول وعلى قول القدوري ينوي الطهارة ما ذكره من أن المذهب نية ما لا يصح الا بالطهارة أو رفع الحدث الآن يقاس على التيمم فتصح نية الطهارة ومثلها

كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتي تمامه (قوله ونيته) أي ونية المتوضئ رفع الحدث أو اقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما أفصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله أعلم لانها متنوعة الى ازالة الحدث أو الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا النوى الوضوء فانه يكون محصلاً لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه أولاً وعلى هذا فيصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلعي أيضاً كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذه النية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع الحدث أو اقامة الصلاة كذا كر أو استباحتها أو مثل الامر كفي المعراج ولا يتأتى الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس مأموراً به الا أن يقال ان الوضوء لا يكون نفلاً لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم القلب على الشيء واصطلاحاً كفي التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في إيجاد الفعل واعترض عليه بأن هذا انما يستقيم في العبادات المترتبة عليها الثواب دون المنهيات المترتبة عليها العقاب فاصواب أن تفسر النية بتوجه القلب نحو إيجاد الفعل وتركه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً اه وقديقال ان هذا الاعتراض مبني على أن المكلف به في النهي ليس هو الكف الذي هو الاتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كفه النفس حينئذ دخل في إيجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشيء وذكر اليميني في شرح الشهاب ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة الحادثة امكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالمضي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لا بد وأن يكون مريداً للقيام وان لم تعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلاً عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالسكينة لان الارادة صنو القدرة وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكروا النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل أي عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على فوائد كثيرة ثم اعلم أن النية في غير التوضؤ بسؤر الجمار وبنبيذ التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست بشرط في كون الوضوء مفتاحاً للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بهامستحب كذا في السراج الوهاج وأما النية في التوضؤ بسؤر الجمار أو بنبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجموع والنقاية معزيين الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحاً لانه شرط في كونه سبباً للثواب على الاصح وقيل يشاب بغير نية ثم استدلل الشافعي على اشتراطها فيه بالحديث

المشهور

الوضوء بالاولى لانه أخص وعلى هذا لا يرد شيء وحينئذ فاعتراض الشارح على الزيلعي أولاً حيث

أرجع الضمير الى الوضوء مقدمه واحتاج الى الجواب عنه مع ان صاحب المتن أرجعه الى المتوضئ وصاحب الدار أدري وثانياً بان الوضوء ورفع الحدث سواء وحينئذ فلا يصح ما أورده بقوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة للمذهب (قوله لانها متنوعة الخ) قيل فيه نظر فان الحدث متنوع الى أكبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الأكبر مشتمل على الأصغر فالحدث وان تنوع فالقصد وهو الأصغر حاصل اما استقلالاً واما ضمناً بخلاف الخبث (قوله ولا يخفى ما فيه) لما فاته ما مر من انه يكون واجباً ومندوباً

(قوله صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا) لان التقدير بحكم الأعمال وهذا مجاز كما تقدم تقريره والحكم الملقب مشترك بين النوعين المختلفين فزيد منهما ما هو المتفق عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الأخرى اذ لا ثواب بدون النية اتفاقا وأما الدنيوى فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف الخ) اعلم ان الأصوليين قالوا صار الاسم مشترك كالأشياء لا عموم له عندنا أوردنا المعنى المتفق عليه الذى هو الأخرى وأورد عليهم ان الذى لا عموم له هو المشترك اللفظى ولا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما ما وضع على حدة بل هو مشترك

(٢٥)

بالشئ فيعم الحكمين كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فإرادة النوعين لا تكون من عموم المشترك فى شئ فلا حاجة الى إرادة أحدهما لتصحيحه وأنت خبير بان التقرير الذى قرره الشارح هو عين ما قرره الأصوليون فيرد عليه ما أورد عليهم فكيف يشدفع الإيراد بمجرد تقريره وليس فيه شئ زائد عليه يصلح للدفع اللهم الا أن يقال ان معنى تقريره اننا نريد بالحكم المعنى المتفق عليه ونُدع الآخر الذى لا دليل عليه لما قالوا من عدم عموم المشترك بل استغناء من المعنيين بأحد المتفق عليه سواء كان الحكم مشتركاً لفظياً أو معنوياً وبهذا يحصل الدفع لا يراد المذكور ولكن ينأى الجمل على هذا المعنى قوله وكيف فى تصحيحه فانه ظاهر

المشهور والمتفق على صحته انما الأعمال بالنية ووجهه أن المراد بالأعمال العبادات لان كثير من الأعمال تعتبر شرعا بالنية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصارت كالتيهيم ولنا على ما ذكره الأصوليون أن حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضى أن لا يوجد عمل بالنية ولا يمكن حمله على العموم لان كثير من الأعمال يوجد بالنية فصارت مجازا عن حكمه فالتقدير بحكم الأعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب أو من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان أحدهما أخرى وهو الثواب والاثم وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوى وهو الجواز والفساد وهو بناء على وجود الأركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفى فى تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الأخرى ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقريره حجة علينا فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف وشرح المعنى وشرح المنار من أن قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا فى المشترك اللفظى أما المشترك المعنوى فله عموم كالشئ والحكم منه فيتناول السكك باعتبار المعنى الأعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشئ اه مع ان الأكمل فى تقريره أجاب عنه بان هذا انما يستقيم أن لو كان الحكم مقولا عليهم ما بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا أثرين ثابتين بالأعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعنى لتخلفهما فى الأول بعدم القبول مع الصحة وفى الثانى بالعفو من الله تعالى والمراد بالأعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالهوى فانه عمل ولا ترد النية لانها خارجة معنى يخصها وهولزوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهى لان مناط الوعيد بالعقاب فى النهى هو فعل النهى فجرد تركه كاف فى انتفاء الوعيد ومناط الثواب فى النهى كف النفس عنه وهو عمل مندرج فى الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فيقتضى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا تقتضى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف أبدا لا يقع الا بالفعل الذى هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذى هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف فى مقتضى النهى انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصدا فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام فى هذا بل فى انه اذ لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس فى الحديث دلالة على نفيه

(٤ - (البحر الرائق) - اول) فيما قاله الأصوليون فليتمأمل (قوله مع ان الأكمل فى تقريره أجاب عنه) أى عن

الإيراد المذكور وحاصله كما فى شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوى ان كان متواطئا قبل العموم وان كان مشككا لا يقبله (قوله عليهم) أى على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح) أى خلافا للتعزلة بل الأعمال عند أهل السنة علامات محضة عليهما كما تقرر فى موضعه فاطلاق الحكم عليهما يكون بالمعنى الآخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أى قول الشافعي المفهوم من المقام

(قوله فقلنا نعم) أى انه يقع

الشرط المعتبر للصلاة (قوله

فليس الجواب الابائيات

الفارق المتقدم) وهو ان

التراب لم يعتبر شرعا مطهرا

الالصلاة (قوله فحمل

عليه بماء واحد وهو

مشروع الخ) قال في فتح

القدير روى الحسن عن

أبي حنيفة رضى الله تعالى

عنه في المجرى اذا مسح ثلاثا

بماء واحد كان مسنونا

(قوله وما قاله بعضهم الخ)

أى في كيفية الاستيعاب

وبيانه كما ذكره في النهر

أن يضع يديه ويضع بطون

ثلاث أصابع من كل كف

على مقدم الرأس ويعزل

ومسح كل رأسه مرة

وأذنيه بمائه

السبابتين والابهامين

ويجافى الكفين ويجرحهما

الى الرأس ثم يمسح الفودان

بالكفين ويجرحهما الى مقدم

الرأس ويمسح ظاهر

الاذنين بباطن الابهامين

وباطن الاذنين بباطن

السبابتين ويمسح رقبته

بظاهر اليدين حتى يصير

ماسحا ببلل لم يصير

مستعملا هكذا روت

عائشة رضى الله تعالى عنها

مسحه عليه الصلاة

والسلام اه ونقل عن

الحواشي السعدية أن قوله

لم يصير مستعملا يعنى

حقيقة وان لم يصير مستعملا

حكما في عضو واحد

ولا ثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته فكيف حصل حصول المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يقتدر اعتبارها الى أن تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس أن لا يكون الاصل متأخرا والتيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها الا ان قصده بالاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس الجواب الابائيات الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الاعراب في الوضوء ولم يبين له النية فلو كانت شرطا لينهاه وقد علم بما قدمناه ان الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما دللنا به أو مراده في العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد على من نفى العبادة عن الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور بشرط الايمان واعلم ان المذكور في الأصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لدل عليها وهو لا يجوز فأورد القعدة الأخيرة فانها فرض بخبر الواحد فأجيب بان الصلاة جملة في حق ماتم به اذ لم يعرف بان تمامها بأى شئ يقع فاحتاج الى البيان وقدين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به بيان الجملة فأورد أنه ينبغي أن يتحقق خبر الفاتحة كذلك فأجيب بأنه لا اجال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضا أنه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات لما ذكرنا أجيب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا للعبادين والاحوال شروط ومن هنا نشأ أشكالك على من استدلل به على اشتراطها في العبادات كما أحب الهداية مع قولهم في الأصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة يفيد السنية والاستحباب وسيأتى تمامه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أى مرة مستوعبة لما روى الترمذى في جامعته أن عليا رضى الله تعالى عنه توضع وغسل أعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من التثليث فحمل على عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اه ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجيرة والتيمم وما قلناه أولى لأنه قياس المسوح على الممسوح ومقال الشافعى قياس الممسوح على المغسول وفي العناية فإن قيل قد صار البلل مستعملا للمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبيع للفرض ألا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد وقال الزيلعى تكاموا في كيفية المسح والظاهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدحهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافى كفيه تحريزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمدة فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير اه (قوله وأذنيه بمائه) أى بماء الرأس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وهو المختار كذا في المعراج وعن الحواشي وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في أذنيه ويجرحهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الرأس أى مسحان بماء مسح به الرأس وتتمام تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعلة عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لأذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لفناء

البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينهما مع انه لو أخدماء جديدا من غير فناء البلة كان حسنا كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف ينشأ بين الشافعي في أنه اذ لم يأخدماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقبلا للسنة فعندنا نعم وعنده لا أمالوا أخدماء جديدا مع بقاء البلة فإنه يكون مقبلا للسنة اتفاقا (قوله والترتيب المنصوص) أي كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئا بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواو وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الاكثر ان الواو لطلق الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم من أنمتنا بانها له مسائل استدل بها فقد أجيب عنها في الاصول ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي في شرح المذهب فلم يوجد دليل بالاقتراض فنفاها أمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته وأما استدلال به النووي بان الله تعالى ذكره مسوحا بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غير هالنا يخرج عن ذلك الفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنبيهية على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأرجل لما أنها مظنة الاسراف كما في الكشف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيم فبدأ بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الموضوع أن الخلاف فيهما واحد وأما استدلال به الشارحون للشافعي من أن الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بالخلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قائل بالترتيب في البعض وما أجابوا به من أن الفاء إنما تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل عن الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه وأما استدلال به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه وأما استدلال به في المعراج وغيره من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فسحها ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي انه ضعيف لا يعرف والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو التتابع في الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا في تقرير الاكل وغيره وفي السراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عنذر وأما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء أو انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما أشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح وكذا اذا فرق في الغسل والتيمم اه وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني فإنه ليس بولاء وذكر الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وهو يقتضي انه ولاء وهو الاول وفي المعراج عن الحلواني تحفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالنديل لا يفعل لان فيه ترك الولاء ولا بأس بأن يمسح بالنديل واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المذهب وهو أثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه (قوله ومستحبه التيامن) أي مستحب الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه وعند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة وأمرتين وتركه تعلمنا للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه الأصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه

(قوله أمالوا أخدماء جديدا
الخ) مقتضى هذا ان يكون
أخدماء جديدا مطلوبا
عندنا خروجا من الخلاف
لتكون عبادة مجمعا عليها
لكن تقييد المتون كونه
بماء الرأس يقتضي أنه
السنة وكذا استدلالهم
بحديث الاذان من الرأس
ولا يسن تجديدا للرأس
فكذلك لما كان منه وفي
شرح المنية لابن أمير حاج
ثم السنة عندنا وعند أحمد
أن يكون بماء الرأس خلافا
لمالك والشافعي وأحمد في

والترتيب المنصوص والولاء
ومستحبه التيامن

رواية الخ فاذا كره مسكين
رواية والمتون والشروح
على خلافها تأمل (قوله
أي كما ذكر في النص) أي
في الآية وفيه إشارة الى رد
مقاله الزيلعي أي الترتيب
المنصوص عليه من جهة
العلماء اه فإنه خلاف
الظاهر مع أن صاحب المتن
صرح بما يدل على مراده
(قوله وظاهر الاول) ينبغي
استقاط لفظة الاول
والايمان بالضمير بدله أو
تأخير هذا الكلام عن
قوله وذكر الزيلعي

(قوله لم يواظب على كلها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في الفتح لاقتضائه أنه صلى الله عليه وسلم واظب على بعضها فيكون مسنوناً لا مستحباً تأمل الآن يقال ذكر الشارح ذلك بناء على ماسياً في فتدبر (قوله ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني) أي العادة قال في النهر سلمنا أن المواظبة كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها ولو على سبيل العبادة كما قاله بعض المتأخرين اه أي عدم اختصاص التيامن بالوضوء ينافي كونه من سننه وإنما يندب له كما يندب لغيره كالتنمّل والترجل قلت يرد عليه عدم

(٢٨)

صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحري بروحه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وإنما كان التيامن مستحباً لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في ظهوره وتنعله وترجله وشأنه كله والمحجوبة لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ومعلوم انه لم يواظب على كلها ولا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأ فابدؤا بيمينكم وغير واحد من حكي وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لأنهم انما يحكون وضوءه الذي هو عاداته فيكون سنة ويمثله تثبت سننية الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا تفيد السننية الا اذا كانت على سبيل العبادة وأما اذا كانت على سبيل العادة فتفقد الاستحباب والندب لا السننية كالسجود والشرب والأكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السننية كذا في شرح الواقية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمنى فضيلة على الأصح وقيدنا بقولنا في غسل الاعضاء تبعاً لصدور الشرعية وغيره احترازاً عن الممسوح فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه بمسح الاذنين لان مسحهما معاً سهل كالخدين وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم اليمين منهما الا الاذنين فان كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه يبتدىء باليمنى وبالخدا لايمن كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعني يظهر اليدين لعدم استعمال يديه ما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر وبه أخذ كثير من العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه وأما مسح الخلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مستحبه فيما ذكر لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقد منعه عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون ترك الاسراف والتقير وكلام الناس والاستعانة وعن الوري لا بأس بصاحب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والمسح بحرقته مسحاً بها موضع الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خرف وأن يغسل عروة الابر يق ثلاثاً ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد موقبه وماتحت الخاتم والذ كرا المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والثاني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها وقول سبحانه اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده

وهما من سنن الوضوء تأمل (قوله الا اذنين) أي والخدين بدليل ما بعده فافهم (قوله يصب الماء عليه) ان كان مبنيًا للمفعول فالماء نائب الفاعل وان كان مبنيًا للفاعل ففيه ضمير يعود على الخادم والماء مفعول به (قوله والمسح الخ) بالجر عطف على الاسراف قال في المنية وأن لا يمسح أعضاء بالخرقة

ومسح رقبته

التي مسح بها موضع الاستنجاء (قوله ونزع خاتم) ذكر في الفتح قبل هذا مانعه ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء وكأنه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما بين لفظي الاستنجاء (قوله والذ كرا المحفوظ عند كل عضو) وهو كما في الزيالي وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن

ورسوله

عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض

وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كتابي يميني وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل اليسرى اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حساباً يسيراً وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجليه اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجليه اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفوراً وسعي مشكوراً وتجارتى لن تبور اه

(قوله فعلى كونه مندوباً لا يكون الاسراف مكرهاً) قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب غير مكروه تنزيهاً لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان نارك المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مكروه تحريراً بما اذا اطلاق الكراهة مصروفة الى التحريم فما في المنتقى موافق لما في السراج والمراد (٢٩) بالسنة المؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف

وبه يضعف جعله مندوباً
اه والضمير في قوله والظاهر
أنه الخ عائد الى الاسراف
وقوله فما في المنتقى موافق
لما في السراج صوابه لما في
الخاصية كما لا يخفى اذ لا ذكر
للسراج لافي كلامه ولا في
كلام الشارح (قوله)
والخامس أن ذكره ذلك
الخ يمكن ان يحجب عنه
بأن مراده اصرار اليد
المبولة على الاعضاء المغسولة
لما قدمه الشارح عند
الكلام على غسل الوجه
وينقضه خروج نجس منه

عن خلف بن أيوب انه قال
ينبغي للتوضي في الشتاء ان
يبال أعضاءه بالماء شبه
الدهن ثم يسيل الماء عليها
لان الماء يتجافى عن
الأعضاء في الشتاء اه
لكن كان ينبغي تقييده
بالشتاء تأمل (قوله الثامن
ان الادعية المذكورة الخ)
قال الشيخ علاء الدين
الحصكفي في شرح التنوير
قد رواه ابن حبان وغيره
عنه عليه الصلاة والسلام
من طرق قال محقق الشافعية
الرملي فيعمل به في فضائل
الاعمال وان أنكره

ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوءه مستقبلاً قائماً قبيلاً وان شاء قاعدا
وصلاة ركعتين عقيبته وملء آنيته استعداداً وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند
الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء
المشمس اه وهناتبيهاً الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط
نهر وقد ذكر قاضي خان تركه من السنن ولعله الوجه فعلى كونه مندوباً لا يكون الاسراف مكرهاً وعلى
كونه سنة يكون مكرهاً تنزيهاً وصرح الزيلعي بكرهته وفي المبتغى انه من المنهيات فتكون تحريرية
وقد ذكر المحقق آخر ان الزيادة على ثلاث مكرهه وهي من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملو كاله
فان كان ماء موقوفاً على من يتطهر أو يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بخلاف وماء المدارس من هذا
القبيلى لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعى كذا في شرح منية المصلى وقد علمت فيما
قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمأينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فينبغي تقييد ما أطلقوه هنا
الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدباً الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت اليه حاجة يخاف فوتها بتركه
لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب
العذر وفي شرح المنية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزيلعي
صرح بان لطم الوجه بالماء مكروه فيكون تركه سنة لا أدباً الخامس ان ذكره ذلك بعد ذكره اصرار
اليدين على الاعضاء تكرار لان ذلك كما في شرح المنية اصرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي أن يزداد مع
الاتكاء السادس انه ذكر ذلك من المندوبات وفي الخلاصة أنه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ماء
آنيته استعداداً وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضوء من النهر أو الخوض لان الوضوء منه ليس من الوضوء
من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد
الفرغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين
والشارب لعدم الخرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تنبذ اذا لم يكن وقت كراهة الحادى
عشر ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر أن لا يتوضأ في المواضع النجسة
لان الماء الوضوء حرمه كذا في المضمرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح
الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصر يه في صماخ
أذنيه الخامس عشر ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كما في التبيين (قوله وينقضه
خروج نجس منه) أى وينقض الوضوء وخروج نجس من المتوضي والنجس بفتح حين اصطلاحاً عني
النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهراً وفي اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر
أعم فيصح ضبطه في المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره أخرجه
عن افادة ما هو المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروج
لا عينه وعمل له في الكافي بان أخرجه علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعمل شراح الهداية بانها
لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت طهارة الشخص أصلاً لان تحت كل جملة دما لكان قال في فتح القدير
الظاهر ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله أن الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع

النوى اه (قوله وظاهره انه بالكسر أعم اه) قال الشيخ خير الدين الرملي أقول فيه نظر فان المراد ما هو متنجس كالثوب كما صرح به
ابن مالك وحينئذ ضبطه بالفتح متعين ويدخل فيه ما خرج متنجساً باعتبار خروج النجاسة التي به فصدق عليه خروج النجس فتأمل
فانه بالفتح أشمل والله تعالى أعلم (قوله وهي عبارة عن المعنى) أى والعلة عبارة عن المعنى والخروج كذلك هو معنى

ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج وتأيد هذا بظاهر الحديث ما حدث قال ما يخرج من السبيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة وازدافاً للحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول طهارة شخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطاً في عمل العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو قسمان خارج من السبيلين وخارج من غيرهما فالاول باقض مطلقاً فنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في الخانية وفي السراج أنه بالاجماع في التبيين من أن الدودة الخارجة من فرجها على خلاف ففيه نظر وعمل في البدائع يكون الدودة ناقضة أنها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجاني ان فيها طريقتين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الخناقض ما علمها واختاره الزيلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد على المصنف الريج الخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج منها اختلاج وليس بريج خارجة ولو سلم فليست بمنبئة عن محل النجاسة والريج لا ينقض الا لذلك لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لم يسر او يل مبتلة أو ابتل من أليته الموضع الذي يمر به الريج فخرج الريج لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الخواص من انه كان لا يصلي بسراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على عمومه كما لا يخفى ودخل أيضاً ما لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة والرائحة وهو الصحيح لانه ليس بدخول من كل وجه كذا في شرح قاضيخان واستفيد منه أنه اذا غيبه نقض مطلقاً وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا المحققة اذا أدخلها ثم أخرجها لم يكن عليها بلة لا تنقض والاحوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخانية واذا أقطر في احليله دهناً ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل للمحائل عند أي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أي حنيفة خلافاً لأبي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر وفي الولولة الحية وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجه أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخل مطلقاً فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا أدخل بعضه وطره خارج لا ينقض الوضوء وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقاً فلا يترتب عليه الخروج اه والكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كافي المحيط وفي البدائع لو احتشت في الفرج الداخل ونفذت البلة الى الجانب الآخر فان كانت القطنة عالية أو محاذية لحرف الفرج كان حدثاً لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية المصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذاً ولم ينفذ وفي التبيين وان حشى احليله بقطنة فخرجه بابتلال خارجة وفي الخانية المجهوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادراً على امساكه ان شاء أمسكه وان شاء أرسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسلم وفي فتح القدير والخنثى اذا تبين أنه امرأة فقد كره كالرجل أو رجل ففرجه كالرجل وينقض في الآخر بالظهور لكن قال في التبيين وأكثروا على إيجاب الوضوء عليه فخاله ان الخنثى ينتقض وضوءه بخروج البول من فرجه جميعاً سال ولا تبين حاله أولاً وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض وأما المفضة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحداً أو التي صار مسلك بولها ووطئها واحداً فيستحب لها الوضوء من الريج ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ورجمه في فتح القدير بان الغالب في الريج كونها من الدبر بل لانسبة لكونها من القبل به

(قوله ليس شرطاً في عمل العلة ولا علة العلة) معطوف على قوله ليس شرطاً (قوله لان الصحيح أن عينها طاهرة) قال الرمي أقول فيشكل عليه بعدم دخول الخارجة من الدبر في كلامه الا ان يقال انها وان لم تكن عينها نجسة لكنهما نجسة فتدخل فيه سواء قرئ قوله نجس بالفتح أو بالكسر اذ لا فرق بينهما لغة فتأمل (قوله فلا يترتب عليه الخروج) وهذا ناظر الى الوضوء فقط بخلاف ما قبله (قوله والكلية الثانية مقيدة بعدم البلة) قال الرمي أقول هذا انما يتأتى في نقض الوضوء فاما في الصوم فلا يتعلق به بالدخول فقط ثم في الكلوية الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان نحكم بنقض الوضوء بغير خارج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل (قوله لكن قال في التبيين الخ) قال في النهر الآن الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول

(قوله لكن ينبغي ترجيحه فيها) أي ترجيح الوجوب في المفضاة بالمعنى الاول وهي انها التي صار مالك البول والغائط منها واحدا وكذا على هذا المعنى القول بالاستحباب ويحتمل أن لا يكون كذلك تأمل (قوله وان كان بذكركه شق) الذي في الخانية والتثنية جرح بدل شق (قوله لكن في فتح القدير الخ) ظاهر تعليله لعدم الوجوب بالجرح انه فيمن لا يمكنه فسخها فيحمل الاول على ما اذا أمكن فلا يكون منافاة بين القولين بل على ذلك كما ذكره بعضهم ويكون (٣١) وجوب الغسل مبني على ذلك أيضا

(قوله مطلقا) أي معتادا

كان أو غيره (قوله معتادا

كان أو غير معتاد) بيان

لعموم اللازم وهو الخروج

أي لا يخص بالمعتاد (قوله

ولا يخفى أن المشايخ) تعقب

لمقدمة عن فتح القدير

من قوله فكان جميع

ما يخرج من بدن الانسان

الخ حيث عجم (قوله

ومرادهم أن يتجاوز الى

موضع تجب طهارته أو

تندب الخ) قال في النهر هذا

وهم وأني يستدل بما في

المعراج وقد علل المسئلة

بما يمنع هذا الاستخراج

فقال ما لفظه لو نزل الدم الى

قصبة الانف انتقض بخلاف

البول اذا نزل الى قصبة

الذكر ولم يظهر فانه لم يصل

الى موضع يلحقه حكم

التطهير وفي الانف وصل

فان الاستنشاق في الجنابة

فرض كذا في المبسوط اه

وقد أفصح هذا التعليل

عن كون المراد بالقصبة

مالا منها لانه الذي يجب

غسله في الجنابة وكذا قال

الشارح لو نزل الدم من

الانف انتقض وضوءه اذا

فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فتخرج الوجوب اه لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول أما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالرجح الخارجة من الفرع وقولنا في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولهذا كان آخران الاول لو طلقت ثلاثاً وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها جماعها الا أن يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصاها بالمعنى الاول وأما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل المذكور وان كان بذكركه شق له رأسان احدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والأخرى في غيره ففي الاول ينقض باظهار وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح بأسورى يخرج من دبره فان عاجله بيده أو بخرقه حتى أدخله تنتقض طهارته لانه يلنقز بيده شيء من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكرا الخواص ان يتقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت اه ثم الخروج في السبيلين يتحقق بالظهور فانزول البول الى قصبة الذكرا لا ينقض الى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض واستشكله الزياحي هنا بانهم قالوا لا يجب على الجنب إيصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكرا وأجاب عنه في الغسل بان الصحيح وجوب الإيصال على الجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الإيصال في الغسل للخارج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا لكون الخارج من السبيلين ناقضاً مطلقاً بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن من الارض يقصد الحاجة فالجعي عنه يكون لازماً لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو المحجي عنه وأريد بالمرزوم وهو الحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والمرزوم المحجي من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالج على أعم اللوازم أولى أخذنا بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضاً معتاداً كان أو غير معتاد فكان حجة على مالك وتعقبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجعي والخارج النجس مطلقاً ليس منه لعلم بان الغائط لا يقصد قط للرجح فضلاً عن جرح ابره ونحوه فالاولى كونه فيما يحلحله ويستدل على الرجح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة اه ولا يخفى أن المشايخ انما استدلوا بالآية على مالك في نفيه ناقضية غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضاً حجة على مالك فالاصل الخارج النجس من السبيلين على وجه الاعتماد والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتماد وأما الخارج من غير السبيلين فنناقض بشرط أن يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم أن يتجاوز الى موضع تجب طهارته أو تندب من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاعتماد من الواجب والتدب لان ما شئت من الانف لا تجب طهارته أصلاً بل تندب لما أن المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها أن يأخذ

وصل الى مالا منها لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب أن يراد بالصماخ الخرق الذي يجب إيصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر أن كلامهم مناف لتلك الزيادة مع أن ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا ما لم يعرف في فروعه عرف ذلك من تنبهها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين أن يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على

معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان يبقى أول كلامه على ظاهره من غير تأويل لماسيأتي قريبا عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصبة الانف قول أصحابنا وان اشتراط الوصول الى مالان منه قول زفر وان قول من قال اذا وصل الى مالان منه لبيان الاتفاق وكأن صاحب النهر لم يطالع على ذلك حتى قال ما قال وأما قوله مع أن ملاحظتها في المجاوزة الخ لا يتوهم من كلام صاحب البحر فضلا عن اقتضائه ما ذكره اذ لا شك أن مراده بالتجاوز السيلان كيف وقد قال في آخر كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فلم أنه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة وأنه يتعين جل الوجوب على الثبوت فتدبر منصفاً (قوله بحيث لم يتلخخ رأس الجرح) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن وانما قيد به ليبين أنه غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر أو نهر مثلاً أو عن ذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لا فناقض بشرط أن يصل الخ بقولنا بشرط أن يسيل ظاهر البدن أو يصل (٣٢) الى موضع تجب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان

ظاهر البدن مسألة
الاقتصاد حيث لم يتلخخ
رأس الجرح ومسألة الانف
والاذن مما سال داخله
تدخل في قولنا أو يصل الخ
ولا يرده عليه ما مر فتدبر
(قوله وقد أوضحه في غاية
البيان والعناية) قال في
غاية البيان قوله الى مالان
من الانف أي الى المارن
وما معنى الذي فان قلت لم
قيد بهذا القيد مع ان
الرواية مسطورة في الكتب
عن أصحابنا ان الدم اذا
نزل الى قصبة الانف ينتقض
الوضوء ولا حاجة الى أن
ينزل الى مالان من الانف
فأي فائدة في هذا القيد اذن
سوى التكرار بلا فائدة
لان هذا الحكم قد علم في
أول الفصل من قوله والدم

الماء بمنخر به حتى يصعد الى ما شئت من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثاً وفي الصحاح صماخ الاذن خرقتها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلخخ رأس الجرح فانه ينتقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه فقول بعضهم المراد أن يصل الى موضع تجب طهارته محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينتقض محمول على أنه لم يصل الى ما يسيل ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقاً بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما شئت منه لا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلاف في حده ففي المحيط حده أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصاراً كبير من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والشدي والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح وعن الحسن أن ماء النفطة لا ينتقض قال الخوافي وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينتقض ومع الوجع ينتقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الخوافي اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحاً أو صديداً ينتقض سواء كان مع وجع أو بدونها لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضاً لو كان في عينيه رمداً وعمشاً يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لا احتمال أن يكون صديداً أو قيحاً اه وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه

والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت بياناً لاتفاق أصحابنا

ناقضاً

جميعاً لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور وقبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغتر بتزييف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقلة عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو أولى اه والاخر في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله أولاً ثم ذكر قول محمد ثانياً ثم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنفطة) هي القرحة التي امتلأت وحن قشرها وهي من قولهم انتقط فلان اذا امتلأ غضباً قال في الجهرة تنفط يد الرجل اذا رقت جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنقوطة كذا في غاية البيان وقال أيضاً بعده هذا أي النقض اذا كانت النفطة أصلاً لها وما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الافاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي لانه ينضح فيصير صديداً (قوله وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب الخ)

رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كله) أقول التشبيه غير ظاهر اذا مقبله ليس فيه جمع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهم مافرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما لا يسيل لانسداد المخرج بما خرج فاذا مسح وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مرار لا ينتقض وضوءه مع أن ذلك الممسوح في كل مرة اذا جمع ربما يكون سائلا وأما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهم ماء نافاة ظاهرة والنظر ما الفرق بين ما اذا أخذه بخرقة أو ألقى عليه ترابا حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لوترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما نشف فلو كان بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن (قوله ولور بط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكم ماء الحصة لو نفذ الى الرباط ويقيد بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه فالسيلان له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا ينجس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلل غير سائل وهو ظاهر وكذا باقى المحل وكذلك اذا أصاب مانعا

(٣٣)

مسئلة عمت بها البلوى وكثير السؤل عنها وللشرب نبال في رسالة لا بأس بذكر حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقول فبهذا علمت ان ماء الحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رد

ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار اطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقة أو كاه الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانيا وتربته ثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجاس واحد مرة بعد أخرى أما اذا كان في مجاس مختلفة لا يجمع ولور بط الجرح فنفذت البلة الى طاق لالى الخارج نقض قال في فتح القدير ويوجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لو لا الرباط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن كذلك لانه ليس يحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا أن كان صغيرا لا ينقض كالمص الذباب وان كان كبيرا نقض كص العلقه اه وعلوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض مظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتقى من مغز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلى ولو استنثر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوءه وان قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سال بعصره وكان بحيث لو لم يعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجب الادلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بأن الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله مذهبنا واستدلوا به بأحاديث ضعفا في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الاول فمرواه البخاري

(٥ - (البحر الرائق) - اول) عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس وصاحب الحصة التي يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا يبق بالمحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقدرته على الميع بترك الوضع فلا يبق له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتمكيد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احتراز عن التلقيق الباطل هذا حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى (قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك ان تضعيف العناية لا يصدم قول شمس الأئمة وهو الاصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله اذا عصر القرحة قيل عدم النقض ههنا على اختيار الظهيرة والهداية وذهب صاحب التتمة والخلاصة والكافي والسر خشي الى ان المخرج ناقض للخارج قياسا على الحجمة والفصد ومص العلقه وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول وتحقيقة عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل الناقض حينئذ لا محالة فافهم اه كلامه وأما وجه القول الاول فلان علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلد فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى صرحوا بان المص اذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقه لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لان علة الخروج هي العصر فانه يشبه شق زق الغير ثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فانه يضمن في الاول دون الثاني اه

عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة
استحاض فلا أطهر فأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
واذا أدبرت فاعسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت
وما قيل انه من كلام عروة دفع بأن خلاف الظاهر لانه لما كان على مشاكة الاول لم يكن كونه من قائل الاول
فكان حجة لنا لانه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فبينا انه ان خرج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة
عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر له كونه من خصوص السبيلين
تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما وفيه المناط فيتعدي الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين
وحكمه زوال الطهارة وعلمته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل مانع والفرع الخارج من النجس
من غيرهما وفيه المناط فيتعدي اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس
ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل الطهارة فعند اعادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو
تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين برءان يقال
لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء القم في القيء مع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بأن النقض
بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى
موضع يلحقه التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والفم ظاهر من
وجه باطن من وجهه فاعتبر ظاهره في ملء القم باطنا فيما دونه (قوله وفي ملء القم) أي وينقضه في ملء
فم المتوضئ أفرد به بالدكر وان كان داخلا في الاول لمخالفته في حد الخروج كذا في التبيين وانما لم يفرد
الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما كما في الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج
كما قدمناه بخلاف ملء القم وقد تقدم الدليل لمذهبنا وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم
واختلف في حد ملء القم فصحح في المعراج وغيره انه لا يمكن امساكها بالكفة وصحح في الينابيع
انه لا يقدر على امساكها وجهه ان النجس حينئذ يخرج ظاهر الآن هذا الذي ليس الامن قعر المعدة
فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من أعلى المعدة فلا يستصحبه ولان للقم بطون باعتبار
شرعا حتى لو ابتلع الصائم يقيه لا يفسد صومه كالماء تنقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا
حتى لا يفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير
للاخر خروج النجس ظاهرا (قوله ولو مرة أو علقا أو طعاما أو ماء) بيان لعدم الفرق بين أنواع القيء
والعلق ما اشتدت جريته وجد أطلق في الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قاع من ساعته
لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي
اذا الرضع وقاع من ساعته وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر
أما لو قاع قبل الوصول اليها وهو في المرىء فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهد في فتح القدير لو قاع دودا
كثيرا أو حية ملأته فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اه وقد يقال ينبغي على قول من
حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملأ القم (قوله لا بلغما) عطف على مرة أي لا ينقضه بلغم أطلقه فشمّل
ما اذا كان من الرأس أو من الجوف ملأ القم أو لا مخلوطا بطعام أو لا اذا كان الطعام ملء القم وعند
أي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملأ القم كسائر أنواع القيء لأنه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة فصار
كالبراق وما يتصل به من القيء قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما اذا

واذا تأملت لم يجزك رد
ما أتى به فتأمل قاله الرملي
أقول أي لم يجزك رد
ما وجهه أخى زاده القول
الاول وكان مراده به منع
قوله ان علة النقض هي
الخروج بالطبع والسيلان
بل العلة هي كونه خارجا
نجسا وذلك يتحقق مع
اخراج كما ذكره الشارح
ويدل عليه ما ذكره أيضا
من أن جميع الأدلة الموردة
من السنة والقياس تفيد

وفي ملء القم ولو مرة أو علقا
أو طعاما أو ماء لا بلغما

تعليق النقض بالخارج
النجس وهو ثابت في المعراج
(قوله وصححه في المعراج
وغیره) أقول قال في شرح
المنية والصحيح ظاهر
الرواية انه نجس لمخالطته
النجاسة وتداخلها فيه
بخلاف البالغ اه

(قوله لانه احدى الطبائع الاربع) قال في غاية البيان وما قيل ان السوداء احدى الطبائع الاربع ففيه نظر عندي لانها تعد من الاخلاط
لامن الطبائع لا يرى ان الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمررة السوداء والمررة الصفراء والبلغم فطبيع الاول حار رطب والثاني بارد
يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فعلم ان لكل واحد من (٣٥) الاربعة طبعاً لان ذاته طبع اه فها

ذكر في السوداء يجري في
البلغم والله تعالى أعلم (قوله)
لا ينقض الا اذا كان الطعام
غالب الخ) ظاهره ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع الى
البلغم وهو غير صحيح لانه
اذا كان الطعام غالباً
يكون الناقض هو الطعام
لا البلغم وعبارة التتارخانية
وان قاء طعاماً أو ما أشبهه
مختلطاً بالبلغم ينظر ان كانت
الغلبة للطعام وكان بحال
لو انفرد الطعام بنفسه كان
ملء الفم نقض وضوؤه
أود ما غلب عليه البصاق

وان كانت الغلبة للبلغم وكان
بحال لو انفرد البلغم بلغ
ملء الفم كانت المسئلة على
الاختلاف اه أي بين
أي يوسف وبينهما (قوله)
ويبلغ بالجمع حد الكثرة)
أي يبلغ ما يتصل به من القيء
حدها (قوله وجله في فتح
القدير) عبارته هي كذا
ويمكن جملة على ما اذا قاء
من ساعته بناء على انه
اذا خشي غلب على الظن
كون المتصل به القدر المانع
وبما دونه مادونه انتهت
فالذي يفهم من كلامه ان
الناقض هو الذي يغلب

كان في الباطن واما اذا انفصل قلت ثنائه وازدادت رفته فقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر
في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للجأورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف في الصاعد
من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه احدى الطبائع الاربع حتى قال في
الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخط لا تجوز صلاته عند أبي يوسف ان كان كثيراً فاحشاً اذ لو كان
كذلك لاستوى النازل من الرأس والمرتبقي من الجوف وقد قالوا لا خلاف في طهارة الاول واندفع به
ما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث
بالاجماع لانه نجس وجوابه ما في الصاعد من حواشي الخلق وأطراف الرئة وانه ليس بحدث اجماعاً لانه
ظاهر في نظر ان كان صافياً غير مخلوط بالطعام تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً
بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فيكون حدثاً وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المنقول في
الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطاً بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملأ
الفم أما اذا كان الطعام مغلولاً لا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض
وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من
عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي بخان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً متجمداً أما
البراق وهو ما لا يكون متجمداً فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قولهما ان ما يتصل
بالبلغم من القيء قليل وهو غير ناقض اشارة الى انه ينبغي أن ينقض الوضوء بقيء البلغم اذا تكرر جدا
مع اتحاد المجلس أو السبب ويبلغ بالجمع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لانه انما يجمع اذا
كان غير مستهلك أما اذا كان مغلولاً بمستهلك كافلاً وصرحوا في باب الانجاس ان نجاسة القيء مغلفة وفي
معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاماً أو ماء فاصاب انسانا شرباً في شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه
لا يمنع ما لم يفتحش اه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجله في فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو
غير صحيح لانه حينئذ يظهر كما قد مبنا انه غير ناقض والحقوا بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بأن
كان أصفر أو ممتناً وهو مختار أبي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من
الرأس فظاهر اتفاقاً وفي التجنيس انه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أود ما غلب عليه البصاق)
معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه
كاه براق قيد بغلبة البراق لانه لو كان مغلولاً بالدم غالب نقض لانه سال بقوة نفسه وان استويا نقض
أيضاً احتمال سبيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد الحدث من وجه فرجنا جانب الوجود احتياطاً بخلاف
ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون
الدم غالباً أو مساوياً أن يكون أجرو علامة كونه مغلولاً بأن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجاً من الفم
الح لانه لو كان صاعداً من الجوف ماء غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر أنواع القيء
وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلاً لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من
قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحيح في البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ
وقال الزيلعي انه المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزي الى الوجيز ولو كان مائعاً نازلاً من

على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الفم فلا وجه للرد والتخطيئة ومثله في النهر لکن نظر فيه العلامة نوح أفندي في حاشية
الدرر بان النجس اذا اتصل بالظاهر يصير نجساً اه أي بخلاف البلغم على قولهما لانه لا لزوجه لا تتداخله أجزاء النجاسة كما مر فلذا اعتبر
ملء الفم فيما خاطه

(قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع الى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله مائعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف مائعا أما لو كان علقا نازلا من الرأس فانه لا ينقض اتفاقا لانه خرج عن كونه دما كفى المنية وشرحها للشيخ ابراهيم الحلبي فصار الحاصل انه اذا قاء دما فاما ان يكون من الرأس أو من الجوف سائلا او علقا فالسائل النازل من الرأس ينقض اتفاقا وان قل والصاعد من الجوف كذلك عندهما وعند محمد ان ملاء الفهم والعلق النازل من الرأس لا ينقض اتفاقا وكذلك الصاعد من الجوف لا ينقض اتفاقا الا ان يملأ الفم كفى شرح المنية (قوله وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف الخ) اعترض عليه العلامة المقدسي كما نقل عنه بما معناه لم نجد ذلك في كلام الزيلعي بل ذكر الدم

(٣٦)

في كلام الزيلعي بل ذكر الدم

الرأس نقض قل أو أكثر باجماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملاء الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبراق لا فرق في المختلط بالبراق بين كونه من الفم أو الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيان والسكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبراق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلط بالبراق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقض ملاء الفم وما لم يخرج منها كالدّم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له تعالى بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فـ كان منها الاتصال به فيجوز أن يلحق به في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في البراق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان استعطى فخرج السعوط الى الفم ان ملاء الفم نقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف أن يتغير والتغير أن يستحيل الى نتن وفساد فينتد يكون نجسا والبراق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح المنية واعلم ان حكم الصوم حكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا أو كان سواء أظفر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه) أي متفرقة التي عصورته لوقوعه مرارا كل مرة دون ملاء الفم ولو جمع ملاء الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يبقى عائنا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره الحدادي لان للمجلس أثرا في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولحمد وجه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده لا ترى انه اذا جرح جراحت ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تحلل البرء اختلف قال المصنف في السكافي

الرأس نقض قل أو أكثر باجماع أصحابنا وان صعد من الجوف فروى عن أبي حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر بملاء الفم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر بملاء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احتقرت وان كان مائعا نقض وان قل ثم قال فيما اذا غلب عليه البصاق وان خرج من الجوف فقد ذكرنا والسبب يجمع متفرقه

تفاصيله واختلاف الروايات فيه اه فقد ذكر حكم ما غلب عليه البراق ثم قال هذا اذا خرج من نفس الفم فان خرج من الجوف الخ فراه بقوله فان خرج يعني الدم لا بقيده كونه غلب عليه البراق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فان الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لان تفاصيله ما اذا كان جامدا

أوما عدا ملاء الفم أولا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه ان يكون ملاء الفم فعلم ان مراده ما ذكرنا والصح مراده بالقليل ملاء الفم وبالكثير ما يملؤه على ان الخارج من الجوف لا يخالطه البراق الا بعد وصوله الى الفم لان البراق محله الفم لا الجوف وبهذا يظهر الفرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما كان سيلا به سبب البراق وجعل غلبته على البراق دليل سيلا به بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لا يصل الى الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فالفرق بينهما واضح وبه يرجع كلام الزيلعي على كلام ابن ملك ويظهر ان اطلاق كلام الشارحين في محل التقييد فلم يكن كلام الزيلعي مخالفا للمنقول والله أعلم (قوله وما لم يخرج منها كالدّم الخ) هذا في غير الخارج من الجوف المختلط بالبراق اذ حكمه حكم الخارج من الفم كما قدمه

والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر اهـ ثم هذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يتحدد السبب والمجلس أو يتعددا أو يتحدد الاول دون الثاني أو على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتمان أصبح نائم ثم أعادها ان أعادها في ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل أن يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فأعادها في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب رد هاليه فلم يردها اليه حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم وهنا لما استيقظ وجب الرد الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزى الى الوقائع ولم يذكر لابي حنيفة فيها قول ولا وقال قاضيخان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس ببناء على اتحاد السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءة بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلم يردده حتى نام ثانيا لم يبرأ ومحمد نظر الى انه مادام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض الحكومية بعد الحقيقية والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمتع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق وللعلماء في النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه سراج الهداية أحدهما ان النوم ليس بناقض انما الناقض ما لا يخالو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكتيّف وشك في وضوءه فانه ينتقض وضوءه لجريان العادة عند الدخول في الخلاء بالتبرز الثانية ان عينه ناقض وصح في السراج الوهاج الاول فاختره الزيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في الصلاة وخارجها فمافي التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث أدير الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على السكال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويحق به المستلق على قفاه والنائم المستلق على وجهه وأما من نام واضعا أليتيه على عقبه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة ثم قال وفي غيرها لو نام متر بعاور رأسه على فخذه نقض وهذا يخالف مافي الذخيرة اهـ وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا أليتيه على عقبه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح اهـ فأفاد ان المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان مافي النهاية وغيرها هو الاصح أطلق في المضطجع فشمّل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لان نومه قاعدا كنوم الصحيح قائما أو ما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جالسته تكشف عن المخرج كما اذا نام على أحد رجليه أو معتمدا على أحد مرققيه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما عمل به في الكافي وان كان بمعنى أن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم

(قوله وصح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن الشامي عن شخص به انقلاط ريج هل ينتقض وضوءه بالنوم فأجاب بعدم النقض بناء على هذا قال ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزوم نقض وضوءه به انقلاط الريج بالنوم اهـ أقول وهذا أحسن من قول النهر ينبغي أن يكون عينه أي النوم ناقضا اتفاقا فيمن فيه انقلاط ريج اذا ما لا يخالو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينتقض فالتوهم أولى اهـ ونوم مضطجع ومتورك

(قوله فأفاد ان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين) قال الرملي أقول ينبغي ان يترتب النقض على وجود الاستمسك وعدمه ووفق بين القولين به ويوضح ذلك من تقييد صاحب النهاية والمحيط المسئلة بقوله واضعا أليتيه على عقبه واطلاق مسئلة التربع فتأمل (قوله وقيل لان نومه قاعدا كنوم الصحيح) صوابه لان نومه مضطجعا لان الكلام فيه

(قوله ولا الساجد مطلقاً) أي سواء كان على الهيئة المسنونة أم لا كما يفسره ما بعده (قوله لأن في الوجه الأول) وهو السجود على الهيئة المسنونة والمراد بالاستطلاق ما روي في حديث العينان وكاء الستة فإذا نامت العينان انطلق الوكاء والوكاء الخيط الذي يربط به فم القربة والستة بالسين المهملة ويحرك الاست جمع استاهو بالكسر ويضم والعجز أو حلقة الدبر قاموس (قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقض حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستمسك كما في خارج الصلاة إلا أنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائماً أو ركعاً أو ساجداً الوضوء على من نام مضطجعا ذكره الزياحي وغيره فإن كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المتبادر من قوله أو ركعاً أو ساجداً أن يكون في الصلاة (٧) * والاقرب أن يكون مراده ما في معراج الدراية حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به (٣٨)

وإنما يكون جسده في الطاعة إذا بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الأسرار من المشاهير * ثم إن الزياحي قال بعد ما ذكر النص السابق وإن كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان رافعا بطنه عن غزديه مجافيا عضديه عن جنبيه والا ينقض وضوءه أه فقول الشارح وصرح الزياحي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله وإن كان خارجها فكذلك إلا في السجود الخ خلاف ما يوهمه ظاهر العبارة من أنه راجع إلى قوله وهذا هو القياس إذ هو أقرب

يذكر المصنف الاستناد إلى شيء لو أزيل عنه لسقط لأنه لا ينقض في ظاهر المذهب عن أبي حنيفة إذا لم تكن مقعده زائفة عن الأرض كما في الخلاصة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الأصح كما في البدائع وإن كان مختار القدوري النقض وأما إذا كانت مقعده زائفة فإنه ينقض اتفاقاً وهو بمعنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس التنور وهو جالس قد أدى رجليه كان حدثاً وفي المبتنى ولو نام مجتبياً ورأسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا إن كان في حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثاً وإن كان في حالة الهبوط يكون حدثاً لأن مقعده متجافية عن ظهر الدابة أه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثاً فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لأنه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السرج أو الحمل كما في الخلاصة ولا الركع ولا الساجد مطلقاً إن كان في الصلاة وإن كان خارجها فكذلك إلا في السجود فإنه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعا بطنه عن غزديه مجافيا عضديه عن جنبيه وإن سجد على غير هذه الهيئة انقضض وضوءه لأن في الوجه الأول الاستمسك باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة إلا أنا تركناه فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزياحي بأنه الأصح وسجدة التلاوة في هذا كالتصليمة وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً في حنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدة السهو كذا في الخلاصة وأطلق في الهداية الصلاة فشملاً ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعمد النوم في الصلاة نقض والمختار الأول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه أو وسجوده إن لم تعمد لا تفسد وإن تعمد فسدت في السجود دون الركوع أه كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجافياً لا تفسد ولا انفسد كذا في فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينقض بالنوم في السجود مطلقاً وينبغي حمل ما في الخانية على رواية أبي يوسف وفي جامع الفقه أن النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الأرض عن أبي حنيفة

والأحسن أرجاعه إلى قوله كذا في البدائع لأن ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزياحي وبما يؤيدان الضمير ليس راجعاً إلى ما هو القياس قوله الآتي مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التي ذكرها في النهر ثم إنه يفهم من كلام الزياحي ومن كلام الشارح أيضاً أن عدم الفساد في سجود الصلاة مطلقاً متفق عليه مع أنه نقل في النهر عن عقد الفرائد ما نصه إنما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح أه وكذلك ذكره الشرنبلالي في منته نورا للإيضاح حيث قال في الأشياء التي لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصل ولو ركعاً أو ساجداً إذا كان على جهة السنة في ظاهر المذهب قال في النهر إلا أن هذا لم يوجد في المحيط الرضوي أه (قوله وأطلق في الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغي حمل ما في الخانية على رواية أبي يوسف) وحينئذ الذي تقدم من رواية أبي يوسف أنه إذا تعمد النوم في الصلاة نقض وكذا في الفتوح وهي كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما نصه وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الإملاء (٧) ما بين النجمتين بالهامش في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولده على الحاشية

انه اذا تعمد النوم في السجود ينقض وان غلبت عيناه فلا ينقض اهـ وبه يرجح الحل المذكور ويكون المراد حينئذ ما تقدم من قوله في الصلاة أي في سجودها فقط فافهم ثم في شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا الحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما في السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو قائم فتفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اهـ ولم يحكم في الخاتمة على الوضوء بالنقض والظاهر ان في البحر غمولا عن ذلك فتدبره اهـ أقول (٣٩) والا قرب الاستدلال على أنه لا يلزم

من فساد الصلاة نقض الوضوء بما ذكره هنا من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخاتمة من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) قال في معراج الدراية لانه نوم قليل (قوله وبهذا تبين أن ما في التبيين على قول الشيخين) أي الدقاق والرازي وعبارة التبيين

واغماء وجنون

هكذا والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل انتهت وليس فيها التقييد بالفهم فهو غير ما ذكره الشيخان الآن يعتبر بقياس السماع بالفهم فيمكن جملة عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره

أنه ان انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند اصابه جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبي يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه ان انتبه قبل أن تزايل مقعدته الأرض لم ينتقض وضوءه وان زایل مقعدته الأرض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس الأئمة الحلواني ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كجاري عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا وهو يتمايل ربما تزول مقعدته عن الأرض وربما لا تزول قال شمس الأئمة الحلواني ظاهر المذهب أنه لا يكون حدثا ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الأرض قبل التيقظ اهـ وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لاذكره في المذهب والظاهر أنه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شروح الهداية وبهذا تبين أن ما في التبيين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم ففهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية بأنه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ لما روى في حديث آخر ان عيني ثنمان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من أنه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طواع الفجر والشمس من ذلك ولا هو ما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المهذب (قوله واغماء وجنون) أي وينقضه اغماء وجنون أما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الجأش أي العقل بل يستمر بخلاف الجنون فإنه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أشد منه لان النوم فترة أصلية واذانته انتبه والاغماء عارض لا يشبه صاحبه اذ انبه فكان حدثا بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف النوم فإنه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فاقم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على أصل القياس أن يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون يقال أغشى عليه وهو مغشى عليه وغشى عليه فهو مغشى عليه ورجل غشى أي مغشى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد نشأ بعضهم وجهه فقال رجلان أغشيان ورجال أغشاء أو أغماء الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلمه بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح

عدم سماع الجميع الآن يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فيه اشكال وهو أنه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قيل عنده فهو قائم لانعاس والا فالفارق بينهما على أن الذي في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان يسهو حراً أو حزين فلا اهـ فغامة ليس بمعنى الجميع ويمكن أن يحمل السماع على الفهم كما قال شيخنا ويقدر لفظ أكثر في كلام الزيلعي أي ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كثير فيتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فليتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البزار) أي يحمل النوم فيه على النعاس

وظاهر كلام المصنف وجاعة الخ) فيه كما قال في النهران ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ اذ لو كانت حذرا لاستوى فيها البالغ وغيره (قوله وفائدة الخلاف الخ) قال في النهر وينبغي أن يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا الموضوع ففيه تردد والحق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز فتدبره (قوله وينبغي ترجيح الثاني الخ) أيده في الهر بقوله ولذا رجحوا عدم النقض بققهه النائم اه لكن أورد أن فيه تبعض الاحكام والشئ

وسكر وقهقهة متصل بالغ

اذ ثبت ثبت بجميع أحكامه والجواب أن النص ورد بإبطاله الموضوع في حق الصلاة فقط ولا يمكن قياس غير الصلاة عليها لمخالفتهما للقياس ولأن إبطاله الموضوع في حق الصلاة لوجود الجنابة بها على الصلاة وأورد أيضا أنه يلزم على هذا القول أنه لو أدى الصلاة لم يكن فيه الا حرمة فقط مع وجوب الاعادة وهذا إبطال للذهب لموافقة القياس والجواب انه انما يرد ذلك لو كان

فالاولى ما قلناه كذا في العناية وأما العتة فلم أر من ذكره من التوافض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير محتاط الكلام فاسد التدبير الا أنه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال ففي أصول فخر الاسلام وشمس الأئمة والمنار والمغنى والتوضيح أنه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابن زيد البوسى أن حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فان لم نسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام أبو اليسر بأنه نوع جنون فنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكاف باداء العبادات كالصبي العاقل الا أنه اذا زال العتة توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبقضاء ماضى اذ لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذ بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المغنى للهندي وظاهر كلام السكك الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمان جعله مكافا لها فظاهر وكذا من لم يجعله مكافا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العتة لا ينقض الموضوع والله سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمتنع عن العمل بموجب عقله من غير أن يناله ولذا بقي أهلا للخطاب وقيل انه يناله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدى بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلس أثرها الى الصدر خال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكرًا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا ففي الخلاصة والولولجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح المبسوط أن حده هو حده في وجوب الحد وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الأئمة الخواني هو من حصل في مشيئة اختلال وصحة في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الخنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا نحن في عيونه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر يبطل الموضوع والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صار في أثناءها الى حالة لومشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة متصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا يكون مسموعا له وخيرانه بدت أسنانه أولا وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حداثا فانما يجب الموضوع بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسى في الاسرار وهو موافق للقياس لانهما ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حداثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن أوجب الموضوع عقوبة جواز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال من أنها ليست نجاسة ولا سببها وموافقة الاحداث فانها على ما رواه ليس فيها الا امر باعادة الموضوع والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصحوا في الاصول والفروع أنها لا تنقض الموضوع ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما وجبت اعادة الموضوع بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهة في أن كلامها لا يبطل

الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بأنه المختار فينبذ تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدا للجناية ولا جناية من النائم فتبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالمساهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار وفي المبتغى تسكيم النائم في الصلاة مفسد في الاصح بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج أن قهقهة النائم تبطلهما وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقص انه كالنائم اذ لا جناية الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية القائلة بالنقص لما أن للصلاة حالة منكورة لا يعذر بالنسيان فيها ألا ترى ان الكلام ناسياً مفسداً بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئاً أو متيمماً واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كقاضي خان النقص عقوبته مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذلك في المعراج وجزم الزيلعي بالنقص قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احترازاً عن غيره وأطلقها فانصرفت الى ما هار كوع وسجوداً أو ما يقوم مقامهما من الایماء لعذر أورا كبايومي بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان راكباً يوحى بالتطوع في المصر أو القرية فقهره لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسى الباني المسح فقهره قبل القيام الى الصلاة نقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذلك في المعراج وأفاد إطلاقه انها تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافاً لفر ولوعند السلام كذلك في المبتغى أو في سجود السهو كذلك في المحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الامام متمم الا وضوء عليهم وكذلك بعد ما تكلم الامام وكذلك بعد سلام الامام هو الاصح كذلك في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم وخلاف مبنى على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولاً وفي البدائع ان قهقهة الامام والقوم معاً وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارة السكك وان قهقهة الامام أولاً ثم القوم انتقض وضوءه ونهزم وفي فتح القدير ولوقهقهة بعد كلام الامام متمم افسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حديثه عمداً اه ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمداً وحديثه عمداً والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولومسبوقا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حديثه عمداً التفويت طهارة فافسدت جزأً يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فقهرتهم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق باسطة من هذا ولوان محدثاً غسل بعض أعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهره ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذلك في الخلاصة واذا كان شارعاً في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقهة من قال يبطلان الاصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا ذكر فائتة والترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طاعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقهة لا ينتقض وضوءه اتفاقاً وكذلك من قهقهة بعد بطلان صلاته وكذلك اذا قهقهة بعد دخوله وجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقهة كذلك في الخاتمة

(قوله ولونسى الباني المسح فقهره قبل القيام الى الصلاة نقض الخ) أي قهقهة في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من احدي الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرملي ذكر في التتارخانية انه المختار وذكر في منية المصلي عدم النقص فيه وقد علمت انه خلاف المختار وعن ذكر النقص الشيخ الامام محمد الغزالي في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولومسبوقا) أي ولو كان أحد المأمومين مسبوقاً

وقيد بالباوغي لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في
السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوئه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة
ثلاثة اقوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نجم الأئمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء
دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا
كالعدم ووجه الاول انها انما أوجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا والصبي ليس من أهلها والاثر ورد في
صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى الى صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباقي بعد
الوضوء على احدي الروايتين وصلاة النائم على احدي القولين وهذا كله منهبنوا قالت الأئمة الثلاثة
لا تنقض أصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه فيما اذا كانت
القهقهة في ذات ركوع وسجود بمائت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل ومسنند بيننا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر فضحك كثير
من القوم وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة
وتماه في فتح القدير وما قيل بانه لا يظن الضحك بالصحابة خلفه قهقهة أجيب عنه بانه كان يصلي
خلفه الصحابيون والمنافقون والاعراب الجهال فالضحك لعله كان بعض الاحداث أو المناقطين
أو بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كجبال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
وتركوك قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضى الله
عنهم والافليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا عن الكبراء على تقدير كونه
كبيرة اه والمنقول في الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان
الضحك بفتح الضاد وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي أربعة أوجه
كذا في شرح المذهب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من أفرادها وفي الاصطلاح ما كان مسموعا لفظا فقط
وحكمه انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وأما التبسم وهو ما لا صوت فيه أصلا بأن تبدوا أسنانه فقط
فحكمه انه لا يبطلهما لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين أنه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرين ألف مرة كجاء البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأي رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كجاء في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير مكروه
ولنا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو أتى بحرفين من القهقهة انتقض
وضوءه عملا بعدم تبعض الحدث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه بجامع ان كلا
منهما لا يتبعض اه وقديقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضهما لا يوجد الحكم
ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقولنا لانه اذا وقع بعضه ممنوع
كما لا يخفى (قوله ومباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض الحكيمة المباشرة الفاحشة وهي ان يبشر
امراة متجردة ولا في فرجه فرجها من انتشار الآلة ولم يبر بلا ولم يشترط بعضهم ملاقة الفرج
والظاهر الاول كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي
يوسف لم يشترط مماسمتها وشرط ذلك في النواذر وذكره السرخسي أيضا اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم
الاشتراط وكذا ذكر في التنبية وقال وروى الحسن انه يشترط وهو أظهر اه فقول من قال الظاهر
الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحيح الاسبيجاني اشتراطه بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه
والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقيم مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على
المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب هنا يمكن بالاحرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة

(قوله فهي أربعة أوجه)

المذكور هنا ثلاثة لكن

وجسد في بعض النسخ

ويجوز كسرها

ومباشرة فاحشة

(قوله وتلك البلة قليل)

نجاسة الخ) (اطلاق النجاسة على القليل الخارج من السبيلين ظاهر وأما الخارج من غيرهما ففيه أن الصحيح أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا كما سيأتي وقد أشار في غاية البيان إلى الجواب عنه بأنه أطلق عليه ذلك لما أنه عند محمد رحمه الله نجس أو يريد حقيقة اللعوبة لا الشرعية (قوله ولا ينافيه ما في السراج الوهاج الخ) قال الرملي لأن الماء الأول المراد به الذي مادته من البدن (قوله إذا كان

لا خروج دودة من جرح ومس ذكر

بباطن الاصابع) المراد بباطن الكف وما يتبعها من الاصابع لا خصوص الاصابع كما قال القاضي زكريا الشافعي في المنهاج ومس فرج آدمي أو محل قطعه ببطن كف والمراد بباطن الكف كما قال في شرحه ما يستتر عند وضع إحدى الراحتين على الأخرى مع تحامل يسير قال وخرج بطن الكف غيره كرؤس الاصابع وما بينهما وحرفها وحرف الراحة واختص الحكم بباطن الكف وهو الراحة مع بطون الاصابع لأن التلذذ إنما يكون به اه

وجه الاستحسان وهو قولهما ما روى أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع أوصل ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بصحة هذا الحديث ولأنه يندر عدم مذى مع هذه الحالة والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط والأصل أن السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي الحقائق شرح المنظومة معزيا إلى فتاوى العتاني روى عن أصحابنا أنه لا ينقض ما لم يظهر شئ هو الصحيح ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية أن الصحيح قولهما وهو المذكور في المتن وفي فتح القدير معزيا إلى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا إليها أيضا أن الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا قال ولم أفق عليه إلا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة على قولهما إلا على الرجل اه وقد يقال لأحاجة إلى التنصيص على الحكم في المرأة فإن من المعلوم أن كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لأنهم شقائق الرجال إلا ما نص عليه قال في المستصفي الأصل في النساء أن لا يذكرن لأن مبنى حالن على السر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شككن فنزل قوله تعالى أن المسامين والمسلمات إذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغيرة الآتية في الغسل اه ولأنه قد وقع في كثير من عبارات علماءنا أن المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوء هاد خلافيه كما لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد به لأن الدودة الخارجة من أحد السبيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة أوجه الأول أن الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة إذا خرجت من أحد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير نافضة لثاني أن الدودة حيوان وهو طاهر في الأصل والشئ الطاهر إذا خرج من السبيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق الثالث أن الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كالأصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض وأما في السبيلين فتولد من النجاسة فتكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من أحدهما والخارج من السبيلين ناقض وقد قدمنا أنه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذي كره به يندفع ما ذكره صدر الشريعة أن الدودة من الاحليل لا تنقض وأن الدودة من القبل فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا إلى الذخيرة أن كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج أنه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى بآدنى تأمل (قوله ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفى أى لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فإن المس لو أحد من الثلاثة ناقض للوضوء إذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح المذهب بما روت بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة ولنا ما رواه الجماعة أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق ابن علقمة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شئ يروى في هذا الباب وأصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ومتمنه فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي

الى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي أيضا ترجيحاً لحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبنى مسجده وراوي حديث بسرة أبو هريرة وإنما قدم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفى عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثاً ضعيفاً من مس ذكره فليتوضأ وقالوا اسمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر أن الذكر قطعة لحم فلا تأثر لمسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي أيضاً ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه قال سألت عن مس الذكر في الصلاة والظاهر أن الانسان لا يمس ذكره في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأبى الجمل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم أحداً من الصحابة أفنى بالوضوء من مس الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسد عن ابن عيينة أنه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأيناه يحدث عنهم سخر نامنه ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنان أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقض وان روى عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا رجا بن مرجا الحفاظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف أنا وأبو جندب بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتنظرنا في مس الذكر فقال يحيى بن معين يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال لي يحيى كيف تمقلد اسناد بسرة ومروان أرسل شرطياً حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل كلا الامر ين علي ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه توضأ من مس الذكر فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وإنما هو بضعة من جسدك فقال يحيى عمن قال عن سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار بن ياسر قال ما بأبي مسسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا وان سلكا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافده فلما كان مس الذكر غالباً يرادف خروج الحدث منه ويلزمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالجوى من الغائط عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا الدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهذا أحد ما جل به حديث بسرة فقال والمراد بالوضوء غسل اليدين استحباً كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللم

(قوله اذ قد علمت ما قاله الترمذي الخ) أقول لم يعلم ذلك مما تقدم بل الذي في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر قال بعد أن ذكر حديث بسرة ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن مروان به قال الترمذي حسن صحيح اه فليتأمل (قوله وان روى عن غيرهم خلافه) لا ينافي ذلك ما قدمه عن شرح الآثار لان روايته عنهم لا تقتضي افتاءهم به ولا أنهم يروونه فافهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استنجى بالحجار دون الماء وتلوث يده لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ (٤٥) محمول على غسل اليدين لان الصحابة

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالحجار دون الماء فاذا مسحوا أيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بعموم من اه ويؤيد هذا ان الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون أمرا بالزالة للنجاسة وهو واجب لاستحبابه فالأولى حمله على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي ومما يدل على ما ذكره من حمل حديث بسرة على ذلك

وامرأة وفرض الغسل غسل فيه وأنفه وبدنه

ما ذكره الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومي المصحف فقال لي أي توضأ ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أي قم فغسل يدك اه ولعل حكمة الامر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فرماتكون في اليد أو المحل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتلوث أو هو تهدي والله تعالى أعلم (قوله وظاهره

لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة أو لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقا كان بشهوة وقصدا أو لا وله في المأموس قولان أصحهما النقص الا اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتمى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف المجوز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين كمذهبنا استدلال الشافعي بقوله تعالى أولا مستم النساء فان اللبس يطلق على الجنس باليد قال تعالى فامسوه بأيديهم وبقول أهل اللغة اللبس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعلم بمقتضى اللبس مطلقا في التفت البشرتان انتقض سواء كان بيد أو جماع ولا يمتنع في الجواب عن هذا الوجه أحداهما ذكره الاصوليون كنفخر الاسلام البردوي ان حقيقة اللبس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجانب التيمم بالآية فبطأت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحدنايهما وهو الماذكور في بعض كتب الفقه ان اللبس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللبس وذلك يكون بين اثنين فصاعد وعندهم لا يشترط اللبس من الطرفين نائهما ان اللبس مشترك بين اللبس باليد وبين الجماع ورجمنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحدين الاصغر والا كبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتييموا صعيدا الخ فاذا حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدين الاصغر والأ كبر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضاً لانه قد علم الحث الاصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح فالتست يدي فوقعت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يسجد غمز رجلها فتقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا أراد أن يوتر مسمى برجله وقول النووي في شرح المذهب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسل فيه وأنفه وبدنه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا ومنه في حديث

ان المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون قال العلامة الشيخ محمد الغزالي في المنح فيه نظر لانه ان أراد ان كلامهما ليس بفرض في الاغتسال المسنون فسلم وان أراد انهما ليسا بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لمعة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه تعريقات (قوله بالاطهر بضم الهاء) أى مشددة وبتشديد الطاء أيضا وهو مصدر اطهر من باب التفعيل أصله تطهر فقلت التاء طاء ثم أدغمت ثم جىء بهمزة الوصل للنطق بالساكن (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين الحصكفي عن المغرب وغيره ان البدن من المنسكب الى الالية قال وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلية تبعاشرا اه (قوله من غير معارض) (٤٦) متعلق بقوله شملهما الثاني (قوله كأنه يعنى ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر

ان فاعل يعنى ضمير يعود الى الحامل المفهوم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كان الحامل قصد بالحديث الذي استدل به مروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكرة الضميرين لانهما يعودان على الميج (قوله فكان الاحتياط الخروج عن الجنبه لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسى فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال اني يكون هذا وجها لكون الميج أحوط ولا أرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان المياج خارج عن العهدة بيقين بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبنى على ما في بعض النسخ من سقوط قوله

ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء وأكثروهم واصطلاحاهو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرا وأما ركنه فهو واسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجىء بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا حرمانه من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعذر اصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحمت لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلفه من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملمهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة رواه الترمذى من غير معارض والبشرة ظاهر الجلد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفى الوجوب لانها الدين وهو أهم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهم مفرضان في الجنابة ستنان في الوضوء كانه يعنى ما عن أبي هريرة ما عن أبي هريرة صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فرضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد بأعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر الدبوسى كما نقله عنه الحاوى الحصرى لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه بالاسلام مرة لم ينقل أبدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلق القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلت على ربوبيته تعالى ووحدايته ولوشرب الماء عباء أجزاء عن المضمضة لا مصاوعن أبي يوسف لا الا أن يمجبه وفي الواقع لا يخرج بالشرب على وجه السنة أو غيره ما لم يمجبه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه أحوط انه قليل ان الميج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين وأقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفا

وقد يقال ان الاحوط الخروج بعض قوله كذا في الخلاصة وأما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أى كون الخروج بدون الميج أحوط توجهها لقوله وقد يقال الخ لا الكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل باقوى الدليلين لان الصحيح ان الميج ليس بشرط وتصحيحه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار وأما قول صاحب المنع قلت بل الظاهر الاول لانه اذا لم يمج خرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنهما اتفاقا الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبنى على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج عن العهدة بيقين كما هو مبنى كلام الخلاصة فافهم

أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجزيه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً كذا في التجنيس
ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه
مالم يخرجوه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلى والفقهاء أي الليث خلاف هذا قال احتياط أن يفعل اه
وفي معراج الدراية الأصح أنه يجزيه والدرن اليابس في الأنف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام
الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء ينفذ فيه
وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح أنه لا فرق بين
القروى والمذني اه ولو بقي على جسده خرء برغوث أو ورم ذباب أي ذرق لم يصل الماء تحته جازت
طهارته ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مرور أجزاء
كالسرة والأدخلة كذا في فتح القدير ولا يتكف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح
الوقاية ويدخل القلفة استحباً على ما بينه ونغسل فرجه الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا
في المحيط لأنه كالفم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الإنسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها
وأطراف القرحة متصلة بالجلد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فإنه يرتفع ولا يصل الماء إلى ما تحت
القشرة أجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لابي الليث ونقله الهندي أيضاً يجوز للجنب
أن يذ كر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تمضمض هكذا قيد في فتح القدير وظاهره أنه لا يجوز له قبل
المضمضة لكن ذكر في الإزنية ما يفيد أن هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويجل للجنب
شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وإن لا على وجهها لأنه شارب الماء المستعمل وأنه نجس اه
فينبغي على الرواية المختارة المصححة المقتضى بها من طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد
منه أن انفصال الماء عن العضو أهم من أن يكون إلى الباطن أو إلى الظاهر والمنقول في فتاوى قاضى خان
الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وان ترك لأبأس واختلفوا في الخائض
قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لأن الغسل لا تنزل نجاسة الحيض عن الفم واليد
بخلاف الجنابة اه فاحفظه وللجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل إذا احتلم فإنه لا يأتى أهله مالم يغتسل
كذا في المبتهج وأقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلى بأن ظاهر الأحاديث فيه يفيد
الاستحباب لأن الجواز المقاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البهالة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان
متمطاً بخلاف الوضوء ولا يضر ما انتضح من غسله في أنه بخلاف ما لو قطر كره في الإباء وسيأتى تمامه في
بحث الماء المستعمل إن شاء الله تعالى وما شرائطه فأتقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحته مالا
يجل إلا به وأما سننه وآداه وصفته وسببه فستأتى مفصلة إن شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه
والشك على بعض معانيه روى مسلم بإسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من
الفترة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم وتنظيف الأبط
وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتقاص
الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذا كبره وقال
الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء
وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا إن هذه الحيلة إنما تنفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يجف
الببل أما إذا كان بعيداً وجف الببل ثم رأى ببللاً يعيد الوضوء والاستحدا حلق العانة سمي استحداً
لاستعمال الحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه إلى السرة واعفاء
اللحية توغيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجة بضم الباء والجيم وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها

(قوله ويجل للجنب شرب
الماء قبل المضمضة على
وجه السنة الخ) ليتأمل في
وجه الفرق بين ماذا كان
شربه على وجه السنة وبين
عدمه فإنه لم يظهر لنا في
كل منهما سقط القرص
(قوله وقيل انتقاص البول
الخ) الظاهر أن المراد به أنه
إذا غسل مذا كبره بالماء
البارد ينتقص البول أي
يسرع في استنقاؤه كما قالوا
في الهندي أنه لا يحلبه بل
ينضح ضرعه بالنقاخ أي
الماء البارد لينقطع جريانه
تأمل (قوله والاستحدا
الخ) ليس فيما ذكره من
الحديث ذكر الاستحدا
بل الذي مر هو الحاق
(قوله بفتح الباء والجيم)
عطف على فتح والاولى
ما في بعض النسخ والجيم
بإعادة الباء الجارة

(قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطرية وهى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاولى لمثلنى حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم في كلام الشارح عن غاية البين وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعد وكأن الشارح لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق السكّال تقطن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة التفعّل للمباغته كاذ كره في النهر وأما الثاني فلا أن قول الشارح ان صيغة اطهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول فمنوع أما ولا فلان اطهروا أمر من تطهروا القوم كما علمت وهو لازم وأما ثانيا فلا ناوان قلنا ان ما ذكره هنا ما هو على سبيل التنزل مع السكّال من انه أمر من طهر (٤٨) فلا مفعول فيه أيضا فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثا فلا ناوان

قال بعض العلماء ويلحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق السكّال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهى في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كوا من ثمرة اذا أنمروا وآواحقه يوم حصاده فان الاتباع واجب والا كل ليس بواجب كذا ذكر النووى ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضى ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشرين من الرجال لا يجوز أن يكون فيهم من ليس منهم فالاولى في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمة والاستنشاق وان المباغته فيها سنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووى والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الخ وان رواه أبو داود والترمذى كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووى ونقل ضعفه عن الشافعى ويحيى بن معين والبخارى وأبى داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادل كة) أى لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امرار اليد على الاعضاء المغسولة فأولاً فاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يده أجزأه غسله وكذلك وضوءه قال النووى وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزنى فانها مشرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجابان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لواقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه راية عن ابى يوسف أيضا قال وكأن وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير ما في الفعل نحو حوّات وطوّفت أو في الفاعل نحو موت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعى كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقت وان غلقت مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالذلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على ذلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووى انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لا بى ذر رضى الله عنه فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لانسمى الا فاضة غسلا ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل

تنزائنا قلنا كما قال بعضهم على ما فيه من ان صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اطهر واليطهر كل واحد منكم بدنه فيكون فيه مفعول في المعنى فنقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل أحد واحد لا تعدد فيه فيكون من التكثير في الفعل كما قال السكّال وأما لادل كة

الثالث فلان قوله وقوله ان التكثير في المفعول يستدعى كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافعية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس

اه وقوله كوت الابل غير صحيح أيضا من وجهين الاول ان فيه تكثير الفعل لما علمت الثاني انه من قد التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثير الخ صحيح وأما قوله وان كان الفاعل والمفعول واحدا فغير صحيح اذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحد بل لا يصح ذلك التركيب الا ان يستقيم فيه تكثير الفعل كما كتبه بيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفصل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال المحقق الرضى في شرح الشافعية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها أو غلقت الباب مرة وتقول لا غلقت بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعد ما علمت انه لا يسمى مفعولا اصطلاحيا على انه لا يجدي نفعاً في مداعه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صيغة التفعّل فيه مع ان الشارح كتبه بيده فان قيل لانسلم ان طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي حملت كلامه عليه لان كل عضو طهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت

ليس كذلك لما سيأتي في كلام الشارح ان المصحح عدم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما الخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ما ادّعا من انه للتكثير في المفعول ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي أن يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح أن يكون من التكثير في الفعل فانه لا ينافيه كون المفعول فيه واحدا وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهرها لا يجوز الا تيان بصيغة التفعّل في هذا المثال فعملها ابن الحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذا لم يستقم فيه تكثير الفعل مثل ذبحت (٤٩) الشاة اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكرك ذلك

العلامة الجار بردي توطئة لرد ما نقله بعد ذلك عن بعض شراح الشافعية من ان المراد بالتكثير في المفعول أنه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعا حتى لو كان واحدا وعلق مرآت كثيرة لم يستعمل الاغلق بلا تضعيف الاعلى سبيل المجاز اه قال الجار بردي

وادخل الماء داخل الجلدة للارقاف وسننه أن يغسل بدنه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا

وهذا يخالف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه ان لا يكون من التكثير في الفعل أيضا ثم ان ما نقله الشارح عن الجار بردي من قوله وان كان الفاعل واحدا يغلب على ظني أنه سبق قلم وان الصواب وان كان المفعول واحدا تأمل وبما تأملونا

قد يقال ان صيغة اطهر وايجوز أن تكون من قبيل التكثير في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل أما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز أن يكون فعل للتكثير في المفعول ٧ وان كان الفاعل والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وان كان المفعول واحدا واطهر من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة أحمد الجار بردي في شرح الشافعية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو ما في الفعل نحو جوت وطوت أو في الفاعل نحو موت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فذلك كان موت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي أن يعلم أن هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخل الماء داخل الجلدة للارقاف) أي لا يجب على الذي لم يمتحن أن يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للخرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لكونه خلقا كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزياجي من أنه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعله كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكردي يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم الوجوب بأنه خلقه كقصبة الذكر وأما على ما علة النابة تبعا للفتح القدير فلا اشكال فيه أصلا لكن في البداهة انه لا سرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان ذلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بذلك أولى لان السبق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا) لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به ففرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمنه على شماله فغسل مائة مرة ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفرضة فاستقيده منه استحباب تقديم غسل اليدين وغسلوا له يديه ما أكله التطهير فيبتدأ بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبل الأودبر اسواء كان عليه نجاسة أو لا كتمتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا أو لا وبه يندفع ما ذكره الزياجي بأنه كان يغنيه أن يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان

(٧ - (البحر الرائق) - اول) عليك علمت عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصمة الا لالانباء والملائكة السكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا انشأ في شرح التنوير للحصكفي عن المسعودي أنه ان أمكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مشي الشرع بلالي في متنه نور الايضاح وفي حاشيته على الدرر (قوله سواء كان محدثا أو لا) قال الرملي أقول يفهم منه أن الجنب قد لا يكون محدثا وفيه تأمل لان خروج المني بنقض الوضوء لانه نجس عندنا وكان ما ذكره مذهب الشافعية اه * وأقول يمكن تصويره على مذهبننا أيضا في كافر توضأ ثم أسلم وهو جنب تأمل *

(قوله ولان تقديم غسل الفرج الخ) نظر في هذا التعليل في النهر بان الكلام في السنية لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بان مراد صاحب البحر نقض حصر تقديمه في كونه لنجاسته بجواز كونه لغيرها أيضا (قوله والظاهر ان الاختلاف في الاولوية الخ) قال في النهر لقائل أن يقول لانسلم ذلك بل هو في الجواز وذلك ان وجوب الغسل للصلاة واذا كان في مستنقع الماء يحتاج على رواية النجاسة الى غسلهما فلم يقد الغسل فائدة فوجب التأخير (٥٠) تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره اولوية التأخير مع النجاسة أيضا اذ

لا فرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع فتأمل اه
أقول لا يخفى ان المؤلف بنى الاختلاف على رواية الطهارة المفتى بها أما على رواية النجاسة فلا كلام له في أنه لا فائدة في التأخير لما سينقله عن الهندي والمحيط هذا وفي شرح الشيخ اسمعيل على الدرر بعد نقل عبارة النهر قال مانصه وأقول كون الوجوب للصلاة فقط ممنوع وقوله فلم يقد الى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لانه يباح به حينئذ مس المصحف بل ماعد الصلاة من المحرمات لزال الحدث وهلاكه في هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترك اذ قد لا يصلي اذ ذاك وقوله اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضا بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولاقاها الماء لا يسقط به الحدث حينئذ لكونه

الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه ولان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها ولانه لو غسله في أثناء غسله بما تنقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الاداود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ ولا يأتي به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوء ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوء الغسل أما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبننا أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضا استحباب ان يدلك المستنجي بالماء يده بالتراب أو بالخائط لذهب الاستقذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحواشي فيفيض الماء على منكبيه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم باليسر ثم بالراس وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ اشارات * الاولى انه مسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لانه روى في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءا للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف في المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الماء أي مجتمعه ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي أنه لا يؤخر مطلقا وأكثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقا وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه توضأ وضوءا للصلاة ولم يذكروا تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ به الشافعي وبعض مشايخنا طول الصحبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فاخذ به أكثر مشايخنا شهرتها وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وجل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لافي الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتاوانان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا تحصل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الماء الذي أصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتي به وليس الذي أصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا أما على رواية عدم التجزى فظاهر وأما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي أصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى آخر حينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الاعلى سبيل التزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي أصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا انما يتأتى على رواية نجاسة

الماء

تنجس بها الا اذا طهر المحل منها فانه يرتفع به الحدث أيضا ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

تنجس الرجلين من الماء المستعمل فانه لا يكون الا بعد انفصاله وعمام الطهارة اه (قوله وقد صرح به الهندي فقال الخ) أقول لا يخفى ان ما بنى عليه كلامه من الاختلاف في الاولوية هو ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره هنا مبني على نجاسته وعليه فلا يكون الاختلاف في الاولوية بل في لزوم وعدمه اذ لا شبهة في لزوم غسلهما بناء عليه فكيف يقوى به كلامه مع انه يناهضه صرامه

الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وإنما لا يغسل رجليه لأن غسلهما لا يفيد
 لهما يتنجسان ثانياً باجتماع الغسلات فعلم منه أنه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى قولهم
 لا يفيد أنه لا يفيد فائدة تامة والافتقار فاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المصحف وإن كانت قدماه
 متنجستين بالماء المستعمل وهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من أن عدم الفائدة على
 رواية عدم التجزئ أما على رواية التجزئ فغسلهما مفيد لأن الجنابة تزول عن رجليه إذا غسلهما في
 الوضوء ويكون ظاهره في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزئ أنه لو غسل
 رجليه أولاً ثم غسل باقي بدنه يجب عليه إعادة غسل رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا ذلول
 عظيم وسهوه كبير فانهم اتفقوا على أن فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجنابة
 عنهما وهو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزئ قائلة بالاول ورواية عدم التجزئ قائلة بالثاني لأنها
 قائلة بوجوب إعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين أنه لو تضمنض الجنب أو غسل يديه هل يحل
 له قراءة القرآن ومس المصحف فعلى رواية التجزئ يحل له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزئ
 لا يحل له لعدم الزوال الآن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا أيضاً ما استشكله بعض
 المحشين من زوال الجنابة بصب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزئ وقال كما لا يخفى ولم يجب
 عنه وهو سهوه منه وسوء فهم فانهم اتفقوا على أن البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء
 لا يصير مستعملاً إلا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزئ لا يصير مستعملاً إلا إذا انفصل عن جميع
 البدن وإن زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر أن القائلين
 بالتأخير إنما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء أخذاً من حديث ميمونة قال
 القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لأن قولها توضع وضوءاً للصلاة الظاهر
 فيه اكمال وضوئه وقولها آخر ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل أن يكون لما نالها من تلك البقعة اه
 فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقاً عنى سواء غسلهما أو لا اكمالاً للوضوء ولم يغسلهما وسواء
 أصابهما طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أو لم يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعيين غسلهما في حق
 الواحد من بعد الفراغ من الغسل إذا كانتا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره
 والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقلاً عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه
 فإن لم يعلم أن في الحمام جنباً آخر أنه لا يغسل قدميه وإن علم في الحمام جنباً قد اغتسل يلزمه أن يغسل
 قدميه إذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي أن لا يلزمه غسل القدمين
 لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال إنما استثنى الجنب لأن الجنب يكون
 على بدنه قدر ظاهر أو غالباً حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهره على
 رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي يقيه حديث ميمونة ثم أتيتها بالتمديد فردّه
 قال النووي فيه استحباب ترك تشييف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في أنه لا يحرم تشييف الماء عن
 الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل رده للتمديد لشيئ
 رآه ولا يستحاله في الصلاة أو تواضعاً وخلافاً لعادة أهل الترفه ويكون الحديث الآخر في أنه كانت له
 خرقه يتشيف بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج
 الدراية وغيرها أنه لا بأس بالتمسح بالتمديد للتموضئ والمغتسل إلا أنه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصى فيبقى
 أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب أن
 يمسح بتمديد بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء

(قوله فانه فهم من رواية عدم التجزئ الخ) أخذ ذلك من قوله لان الجنابة تزول عن رجليه الخ فان مفهومه انه على رواية عدم التجزئ خلاف ذلك وانه لا فائدة في غسلهما أو لا وانه يجب إعادة غسلهما (قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية الحلبي بماروته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقه يتشيف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف في الفضائل اه ولا يخفى ان المدعى التشييف بعد الغسل والمروى في الوضوء اه وقد يقال لافرق بينهما على انه شيئاً قريباً ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل

(قول المصنف ولا تنقض ضغيرة الخ) قال في النهر بالبناء للمفعول لقوله ان بل أصلها الذلو بناء للفاعل لقال ان بليت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول (٥٢) مبنيًا للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد وفيه

إيماء الى وجوب غسل
أثناءها لو كانت منقوضة
لعدم الخرج ومن ثم رجع
في المعراج وجوب النقض
في الأثر والعسوية
ودعوى الخرج فيهما أيضا
ممنوعة بقي ان بناء للمفعول
يؤذن بعدم وجوب النقض
فيهما أيضا وقد سبق أن
الراجح خلافه والجواب
ان التنوين بدل عن
المضاف اليه أى ضغيرة
المرأة وحذفها اختصارا
كما في الشرح وبهذا علم
ان قوله في البحر ان ظاهر

ولا تنقض ضغيرة ان بل
أصلها

الكتاب الاكتفاء
بالوصول الى الاصول ولو
منقوضة غير ظاهر واذا
لم يجب مع الضفر الوصول
الى الانشاء فالنائب أولى
وهو الاصح وهذا أولى
مما في صلاة البقالى من
ترجيح الوجوب وان
جاوزت القدمين اه
والاشارة بقوله وبهذا علم
الخ الى ما ذكره من الإيماء
وتأمل ما المراد بقوله واذا
لم يجب مع الضفر الخ فان
الدواب هي الضفائر وما وجه
الاولوية (قوله ابغى الماء

والغسل ففسن النية ويندب التلفظ بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن
يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف
الوضوء كذا في شرح منية المصلى ومن مكروهاته الاسراف وتقديم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله
في ظاهر الرواية الصاع للغسل والماء للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى
أن من أسبغ بدون ذلك أجزاءه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في
البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل أن لا يقتصر على الصاع
في الغسل بل يغتسل بأز يدمنه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه
ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يز يد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم
أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وفي البخارى اغتساله صلى الله عليه وسلم
وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى
الله عليه وسلم أفضل اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل
السنة والافلا اه ويقاس على ما لو توضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله
ولا تنقض ضغيرة لن بل أصلها) أى ولا يجب على المرأة ان تنقض ضفيريها ان بليت في الاغتسال أصل
شعرها والضغيرة بالضاد المججمة الذوابة من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال
بالظاء والاصل فيه مار واه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله انى امرأة أشد ضرر رأسى
أفأقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحشى على رأسك ثلاث حشيات ثم تقيضن عليك الماء
فتطهرين وفي رواية أفأقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير
ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ
الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابغى
الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضى عياض وأورد صاحب
المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن
والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب
النقض على الأثر والعاوين على الصحيح ويجب عليها الايصال الى أثناء شعرها اذا كان منقوضا
لعدم الخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفع اللخرج اذا لا يمكنهن حلقة وتارة بانه خص من
الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وأما امر عبد الله بن عمرو بن العاص
رضى الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه أراد إيجاب ذلك عليهن في شعور
لايصل الماء اليها أو يكون مذهباله أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو لا يكون بلغه
حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا على الوجوب
كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها
ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالى الصحيح انه يجب غسل الدواب وان جاوزت القدمين والختار
عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات للحصر المذكور في الحديث
والحاصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان أو معقوصا

أصول شعرك وشؤون رأسك الخ) قال في الخلية والشؤون بضم الشين المججمة بعدها همزة في الاصل الخطوط وهو
التي في عظم الجمجمة وهو مجتمع شعب عظامها الواحد شان والمراد ههنا أصول شعر رأسها (قوله منقوضا كان أو معقوصا) أى مضافا
قال في القاموس عقص شعره يعقصه ضفره وقتله والعقصة بالكسر العقصة والعقصة والضغيرة

وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الأحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الأصول اذا كان مضغورا ووجوب الايصال الى أثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بلّ الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو ألزقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول الشعر وجب عليها الزالته وعن ماء غسل المرأة ووضعها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح القدير فصار كماء الشرب لأن هذا مما لا بد منه وظاهره أنه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكري السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج الاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعلاها لأنها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال ان ما يحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فالأوجه اطلاق ما قدمناه (قوله وفرض عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) أى وفرض الغسل واختلف المشايخ في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المنى ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المنى الى آخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجهه وردة في غاية البيان بان المراد أن الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البديل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لالوجوب به ورد أيضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفي أيضا بان هذه المعاني شروط في الوجوب لأسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في الكافي وانما قال عند منى ولم يقل بمنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد أيضا لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة أو ما في معناه ليدخل الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في أول الكتاب من أنه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالأولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم أن الامة مجمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم وانعقد الاجماع بعد الآخرين وفي الباب حديث انما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الآخر اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطا ثم صار واجبا وذهب ابن عباس وغيره الى أنه ليس منسوخا بل المراد به نفى وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما اذا باشرها فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المنى عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند منى ذى دفع وشهوة يقال دفع الماء دفقا صبا فيه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء الخلو دفع الماء دفقا صبا ودفع الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المنى على وجه الدفع والشهوة والأولى أن يقال نزول المنى دون الانزال لانه يلزم من النزول

(قوله وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة) أى ان ظاهر كلام الذخيرة ان هذا هو المذهب قال شارح المنية العلامة ابن أمير حاج الحلبي وهذا فيما يظهر من الذخيرة أنه ظاهر المذهب اهـ فإني في بعض النسخ من قوله وهو ظاهر المتن غير صحيح بل ظاهر المتن هو القول الثاني اهـ وفرض عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله

(قوله يجب بهذه المعاني على طريق البديل) أى ان أى معنى اذا وجد من هذه المعاني يجب به الغسل ولا مدخل لهذا في الرد فالأولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الخ (قوله ورد أيضا) أى رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤل في المعنى الى ما في غاية البيان

(قوله لكن هذا انما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا الى قوله لما في ضياء الحلووم موجودة في بعض النسخ بين قوله الآتي فانه بمعنى صبه صبا وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء الحلووم الى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل ان هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا حسن (قوله ويمكن أن يقال ان المراد بكون الانزال الخ) لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فليتأمل (قوله وقوله عند انفصاله ينفيه) وحينئذ فلا يستقيم جملة على قول أبي يوسف رحمه الله أيضا لانه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكركر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكر ولكن مع نوع من التكلف وذلك بان يحمل الدفق على أنه مصدر اللازم كما

(٥٤)

الانزال دون العكس فان من احتلم أو وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكركر فانه يقال دفق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف أما عندهما لا يستقيم لانهم لم يحجلا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قالوا بوجوبه اذا زل المنى من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيستقيم غايته يلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال ان المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد اشكالا لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من أنها لا تشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دفقا كما للرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره اللؤلؤجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكركر وقوله عند انفصاله ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفق مصدر اللازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المنى وأورد على هذا أن ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلى لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل بأصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما جل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم يراد أخص الخصوص لتيقنه وهنا يمنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المنى والودى والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المنى لاجن شهوة مرادا ولا يخفى أن هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان أخص الخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالأولى ما قدمناه من أنه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح

أن يكون الماء دفقا لان بعضه يدفق بعضاً أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله بفرض كالظرف في قوله عند منى والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقا بالقولين لان الشهوة لم تقيد بكونها عند الانفصال ولا عند الخروج أو الظرف الاول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أى عند خروج منى والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الاول وعليه ما فذكر الشهوة تصرح بما علم التزاما فلا يكون مستدركا كما قيل لتغاير مفهوميهما وان استلزم أحدهما الآخر وسيأتى في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما بعد والدفق على تفسيره المارين يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه منى المرأة لانه يدفع

التقدير

عند خروجه أو يدفع بعضه بعضا ويدفع أيضا التناقض عن كلامه وهذا التقرير ير مع أنه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني أولى من اجمال كلام المصنف بالمرّة وخروجه عن النظام مع أنهم قد يتكفون في كلام البلغاء بعدم من هذا كما لا يخفى على من له بذلك المام والله تعالى ولى الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى أن يقال أى وجوب الماء من نزول المنى ليسكون فيه اشارة الى تقدير المضاف فيهما وليوافق قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى أن هذا المسلك لو صح) كأنه يشير الى أنه لا داعي الى حمل ال على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فالام للبعد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية

(قوله والا يفسد الضابط)

أي الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها التمييز المياها لتعطى أحكامها وذلك حيث قالت كفى ففتح القدير فالما المذى فالرجل يلعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأثنيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودى فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأثنيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فإنه الماء الأعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر من غاية البيان ومن الجواب الآتي ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه بمنجرد الانفصال لا يجب اتفاقا فبالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجهه دون وجه وثبوته بالاول أحوط لانه أقوى (قوله من الوصف وهو الدفق) أي الذي هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظر الخ) مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقدسي وهذا مبني على ما حمل كلام المبتني عليه ولو حمل قوله بخلاف المرأة على انها لا تعيد أصلا لان ما يخرج منها يحقل انه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة

القدير فقال والحديث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أي الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ويرى يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها إياه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الامن خر وجهه عن شهوة والا يفسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة الخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أي فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فشرط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الريح الخارجة من المفظة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطاً كما قالنا وأجاب بان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقط فعمدنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة أما هنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الغتسل ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزيلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك وأما هناك فاقرن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصنف وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاث فصول أحدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافاً والثاني اذا نظر الى امرأة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لاعتن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان الجامع اذا اغتسل قبل ان يبول أو ينم ثم سال منه بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافاً فلو خرج بقية المني بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل اجماعاً لانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقاً وقيده المشي بالكثير في المجتبى وأطلقه كثير والقيده أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفي المبتني بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانياً بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل وفي المستصفي يعمل بقول أبي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلاً ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع في قلمهم ريبة بان طاف حول أهل بيتهم اه وفي السراج الوهاج والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره اه ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا في فتاوى قاضيان وغيره ومحل اذا وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بان في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعاً على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعاً قيل وعلى خلاف المتقدم مستيقظ وجد بشو به أو غفله بالاول لم يتذكر

(قوله وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت الخ) أى كإمكان الاحتمال موجود فى الانفصال عن مقره موجوداً إضافي الانفصال عن رأس الذكـر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقاً فلا يصح بناءها على الخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرته كالثلاثة السابقة (قوله أوفى الثانى والثالث) زاد بعضهم أوفى الثلاثة أخذاً من كلامه وعليه فتسكون على أربعة عشر وجهاً ثم ضبطها بقوله إيمان يعلم منه أى أومنى أو ودى أو شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى الاخيرين أوفى الثلاثة وعلى كل إيمان يتنكر احتمالاً ولا فيجب الغسل اتفاقاً فى سبع صور منها وهى ما ذاعلم انه مئى أو شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى الاخيرين أوفى الثلاثة مع تنكر الاحتمال فيها (٥٦)

احتمالاً وشك في أنه منى أو منى يجب عندهما الاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافه وفيه نظر فإن هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق إنها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط القيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماعرفقا حيث يجب اتفاقا جلا للركة على ما ذكرنا وقوله قيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث كذا في فتح القدير واعلم أن هذه المسئلة على اثني عشر وجهًا لأنه إما أن يتيقن أنه منى أو منى أو ودَى أو شك في الأول والثاني أو في الثالث أو في الثاني والثالث وكل من هذه الستة إمامان تكون مع تذكرة الاحتلام أولا فيجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه منى وتذكرة الاحتلام أولا وفيما إذا تيقن أنه منى وتذكرة الاحتلام أو شك أنه منى أو منى أو ودَى أو منى أو ودَى وتذكرة الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه ودَى تذكرة الاحتلام أولا أو شك أنه منى أو ودَى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن أنه منى ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما إلا عند أبي يوسف فيما إذا شك أنه منى أو منى أو ودَى ولم يتذكر الاحتلام فهما وهذا التقسيم وإن لم أجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولساننا وجب الغسل بالمنى لكن المنى برق باطالة اللذة فتصير صورته صورة المنى لاحتقيقة المنى اهـ وهذا كله في النائم إذا استيقظ فوجد بلادا أما إذا غشى عليه فأفاق فوجد منيا وكان سكران فأفاق فوجد منيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق بان المنى والمنى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكرة أولا لأن النوم مظنة الاحتلام في حال عليه ثم يحتمل أنه منى رق بالهواء أول الغداء فاعتبرناه منيا احتياطوا كذلك السكران والمغمي عليه لأنه لم يظهر فيه ما لهذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكرة ولا يمين بأن لم يظهر غلظه ورققه ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظاهرية ولم يذكر الكروا القيد فقالوا يجب عليهما ما قيل إذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليها فيقيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقسيد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذن كذا في فتح القدير وينبغي أن يقيد أيضا بما إذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال إن وقوع طولاً فن الرجل وإن وقع عرضاً فن المرأة ولعله اضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس أنه لا يجب الغسل على واحد منهما الوقوع الشك وإذا لم يجب عليهما لا يجوز لها أن تقتدى به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى أن هذا كله فيما إذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما وإما إذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المنى المرتقى تابسا فالظاهر أنه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتملت المرأة ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها إلى فرجها

بالاحتمال ومتيقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا اه أقول وعلى ما في المصنف يجري الخلاف أيضا الخارج
فما اذا شك انه مذى أو ودى مع تذكر الاحتمال وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرملى أقول احتراز بقوله
وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل ثم قال عند قوله والقياس أن لا يجب على واحد منهما ما هو صريح في
غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرة) يوهم انه صححه مع التقييد بدون تذكر ولا يميز وليس كذلك فانه قال مانصه وفي الفتاوى
اذا وجد في الفراش منى ويقول الزوج من المرأة وهى تقول من الزوج ان كان أبيض ففي الرجل وان كان أصفر ففي المرأة وقيل ان كان
مدور ففي المرأة وان كان غير مدور ففي الرجل والاصح انه يجب عليهما الاحتياط الاصل العباداة وأخذ بالثقة اه

(قوله بوجود المني في احتلامهما) أي الرجل والمرأة المذكورين في عبارة فتوح القدير (قوله والقائل بوجوده في هذه الخلافة إنما يوجبها على وجوده وإن لم تره) قال في فتح القدير عقب هذا يدل على ذلك تعليقه في التجنيس احتلت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة لا نزال كان عليه الغسل والا لا لان ماءه لا يكون دافقا كما الرجل وإنما ينزل من صدرها فهذا التعليق يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج الخ والذي يفهم من كلام الفتح سابقا ولا حقا أن مراده أنهم اتفقوا على أنه اذا وجد المني فقد وجب الغسل ومحمد قال بوجوده في هذه المسئلة بناء على وجود المني وإن لم تره فقولهم لو احتلت ولم يخرج الماء على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وإن لم تره لكن لا يخفى أن غير محمد لا يقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهر الرواية اللهم إلا أن يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وأن مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعد هذا فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا خرج الى الفرج الخارج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع أحدا أن يخالف فيه وان كان العلمية فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وإن ما في التجنيس مبنى على قول محمد وحينئذ لا دلالة على ما دعاه فليتنامل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع السكالم فيما قال وذلك حيث قال أقول هذا لا يفيد كون الوجه وجوب الغسل في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية أنها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح حديث أم سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانهم لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم إلا أن ادعى أن المراد يعني (٥٧) في الحديث برأت رؤيا بالحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا

يقبل منه وذكر المصنف عن محمد أنها يجب عليها الغسل وبه أخذ صاحب التجنيس معلا بما تقدم وهو ليس بقوى إذ لا أثر في نزول مائها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكور فكأن

الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والقائل بوجوده في هذه الخلافة إنما يوجبها على وجوده وإن لم تره فالمراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لمأسأله هل على المرأة من غسل اذا هي احتلت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلبل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصرية علم ورأى تستعمل حقيقة في علم بانفاق أهل اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * اهـ ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها وجومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لأنها لا تحبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لأنه ظهرت أنها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جنى يأتيني في النوم مرارا أو أجد ما إذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى أنه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحا وجب كأنه احتلام وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود

(٨ - (البحر الرائق) - اول) الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على أن في مسئلتنا يعلم انفصال منيه عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا يتحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل سيلاً يلزم ما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صلب أو عدم العود ان كان في صلب فليتنامل (قوله فانها لا تحبل الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى أن الحبل يتوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر أن وجوب الغسل مبنى على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير جاز ما بذلك فقال ولا شك أنه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيهما الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التتارخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اهـ فالجهد لله رب العالمين (قوله فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرملى أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التتارخانية نقلا عن مجموع النوازل (قوله وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال) لا يخفى أن هذا لا ينبغى لان الكلام فيما اذا كان يأتيها في النوم وهي في هذه الحالة لو رأت أنه جامعها مائة أنسى لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يتأني ما قال وكأنه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالياء المنهاة التحية

(قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فإنه قال ينبغي أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فإنه يجب عليها الغسل بمجرد ايلاج قدر الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنية في صورة آدمية (٥٨) فوطئها فإنه يجب عليه الغسل بمجرد ايلاج حشفته فيها الحاقاله بايلاج آدمي لآدمية لوجود

المجانسة الصورية الآن يقال انما يتم هذا ولم يوجد بينهما مباينة معنوية وهي محقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغي حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والميتة ثم أورد وأجاب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالة بأنه جنى أو ظهرت له جنية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجب وتوارى حشفة في قبل أو دبر عليهما

الغسل عليهما فما يظهر لا انتفاء ما يفيد قصور السببية (قوله الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا نام قائما أو قاعدا أما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة (قوله أنه يستمضي بعلاج لتسكن شهوته) أما اذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كافي كتاب الصوم من امداد الفتاح عن الخلاصة وصرح

الايلاج لأنها تعرف أنه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفي فتاوى قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في أنه منى أو منى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا أن يكون أكبر رأيه أنه منى فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقيد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشر ثم ان أبا حنيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المنتفخة أخذ بالاحتياط وأبى يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين الآخرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لأنه غافل عن نفسه فكان عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الآخرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو أن رجلا عزز بابه فرط شهوته أنه أن يستمضي بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون مأجورا عليه لئمه ينجور أساب رأس هكذا روى عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة اه وفي القنية لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر أنه لا يلزمه الغسل اه قال بعض المتأخرين ولا يخفى أنه على هذا لا بد من توجيه المتن ولم يذكر توجيهه وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقوله وموجه انزال منى معناه ان انزال المني موجب للغسل على المكلف لا على غيره وسيأتي خلاف هذا في آخر بحث الغسل ان شاء الله تعالى واعلم أنه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره في البدائع (قوله وتوارى حشفة في قبل أو دبر عليهما) أي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أو دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناولها الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محادثتهما لا التقاءهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو ما دون خزة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل أن ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانها وختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتوارى لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيد ناكونه في قبل امرأة لان التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيد ناكونهما يجامع مثلها لان التوارى في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضي الله عنهم منعه الا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسفه في المجري لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منهاها كما يجده المجامع في أثناء الجماع من اللذة

بالاثم اذا دام عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في امداد الفتاح وقيل يؤجر اذا خاف الشهوة كذا في الكفاية بمقاربة عن الواقعات اه (قوله لان التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال) قال الرملي أقول علوه بأنه ناقص في انتضاء الشهوة بمنزلة الاستمناء بالسكف وقالوا الايلاج في الميتة بمنزلة الايلاج في البها ثم وهذا صريح في عدم نقض الوضوء به ما لم يخرج منه شيء وبه صرح ابن ملك في شرح المجموع في فصل ما يجب القضاء وما لا يجب وكذلك صرح به في توفيق العناية شرح الوقاية فله الحمد والمثمة فقد وافق بحسن المنقول

(قوله لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى) أى بالقياس ابتداء الخ لأن قوله عليه الصلاة والسلام إذا التقي الختانان وثورت الحشفة فقد وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام قطعى فيما يتناول حتى يجوز نسخ الخاص به عندنا ولا يجوز تخصيصه ابتداء بظنى كالقياس وخبر الواحد ما لم يخص أولا بدليل مستقل لفظى مقارن فان خصص بذلك لا يبقى قطعيا على الصحيح فيخص بالقياس والآحاد على ما بسط فى كتب الاصول وما هنا ليس من هذا القبيل فانه تخصيص بالقياس ابتداء وهو (٥٩) لا يخص القطعى بقى ان الحديث الآتى وهو اذا جلس بين شعبها

الارباع الخ لم يظهر لى كونه من العام الذى عرفوه بانه ما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وعمله استفيد من اضافة شعب الى الضمير فان الاضافة تأتى لما تأتى له الالف واللام والافالظاهر انه من قسم المطابق فليستأمل (قوله ويحتاجوا أيضا) صوابه ويحتاجون (قوله) أما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال فى شرحه على المنار ولا يخفى ان منعهم تخصيصه بخبر الواحد والقياس انما هو فى عام قطعى الثبوت اما ظنيه خبر الواحد فانه يجوز اتفاقا للمساواة اه (قوله) وأما الجواب عن الثانى فلان سلم ان المحل لا يشتهى يدل عليه استحباب الشافعى رحمه الله الوضوء بمس العجوز دون الصغيرة التى لا تشتهى وما نقل عنه انه رأى شيخا يقبل عجوزا فقال لسكل ساقطة لاقطة (قوله وقد

بمقار به المزيلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدى الحكم الى الايلاج فى الدبر وعلى الملاط به اذر بما يتلذذ فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا فى فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة أو تقدير عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج أن نمثنا الى الجواب عن هذا ويحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي فى شرح المهذب بانه ينتقض بوطء العجوز والشوهاء المتناهية فى القبح العمياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة فى العادة ولم أجدهن الذين ايرادوا جوابا وقد ظهر لى فى الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء ويانه يحتاج الى مزيد كشف فأقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء الختانين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلى بلام الاستغراق فعنه جميع الاغتسال من المني فيما يتعلق بعين الماء لا مطلقا لوجوبه بالخيط والنفس والثانى حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدا فقد وجب الغسل ون لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة والميتة فيعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علماؤنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما أفاده الحديث الاول لكن المني نارة يوجد حقيقة ونارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة فى محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان فى الدبر لكان السببية فيه لانه سبب لخروج المني غالبا كالاىلاج فى القبل لا شرا كهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة اللوطة رنجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضاءها من القبل ومنه خبر اعن قوم لوط لقد علمت ما لتانى بناتك من حق وانك تعلم ما نرى يدو فى الصغيرة ونحوها لم يكن الاىلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقدير افلوقلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز فكان هذا مناقولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو ما حقيقة أو تقدير هو الذى ذكره مشايخنا فى أصولهم فى بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبها عندهم ليس بقطعى وأكثر أصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظنى اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظنى الثبوت وان كان قطعى الدلالة وأما الجواب عن الثانى فلان سلم ان المحل لا يشتهى ولئن سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة فى امرأة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر فى المبتنى خلافا فى غاب الحشفة فى فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله فى فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال فى غاية البيان وانفقوا على وجوب الغسل من الاىلاج فى الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا

يقال انه غير صحيح الخ) قيد فى النهر قول المصنف أو دبر بقوله لغيره قال اذ لو غيبها فى دبر نفسه فلا غسل عليه لان النص ورد فى الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا فى الصيرفية وحكى فى المبتنى فى المسئلة خلافا ثم قال بعد نقل كلام البحر ولا يخفى ان محل الاتفاق انما هو فى دبر الغير أما فى دبر نفسه فالذى ينبغى أن يعقل عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أولى من الصغيرة والميتة فى قصور الداعى وعرف بهذا عدم الوجوب باىلاج الاصبع

(قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا لـ) ذكر العلامة الحلبي هنا تفصيلا فقال والاولى ان يحجب في القبل اذ قصد الاستمتاع لعلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبية فيقام السبب بمقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب أو غيره (قوله وقد يقال ان بقاء البسكرة الخ) قال في النهر ليس هذا مال الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا لوجوه عت البكر لا غسل (٦٠) عليها الا اذا حلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء

الصغيرة حيث لا مانع الا الصغر اختلفوا والصحيح انها لو كانت بحيث تغضي بالوطء لم يجب وان توارت الحشفة لقصور الداعي والاوجب اه وحاصله تقييد قول السراج فيجب الغسل اذ لم يفضها بشرط زوال عذرتها لا مطلقا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا حلت لماعلمت مما تقدم ما فيه (قوله وان أوج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة الخ) قال الشرنبلالي في شرح نور

وحيض ونفاس

الايضاح الكبير قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر في أحواله وعليه يلزمه الغسل اه أقول معاملته بالاضر والاحوط ليس على سبيل الوجوب دائما بل قد يكون مستحبا في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله أورث شبهة وهي لا ترفع الثابت بيقين لان الطهارة كانت ثابتة يقينا فلا ترتفع بشبهة كون فرجه الموجع والموجب

كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فليعلم ذلك اه وقد أخذ من التيجيس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستهسى فنهى من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فنهى من تجامع فيجب الغسل وعزاه للصير في في الايضاح وقد يقال ان بقاء البسكرة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى الى المحيط ولولف على ذكره خرقه وأوج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موجعا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقه رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان أوج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن أوج أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لجواز ان يكون رجلا والفرج زائدان منهنما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى الموجع فيه رجلا والفرج زائد منه وان أوج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا أنزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أى وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كتبه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختر في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدث السابق فأما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفي عن استاذه وعلل له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فصحت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بمرة اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لانفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد الزياح كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقيقه ولوسم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ورجح

بعضهم

فيه أصليا بخلاف مسائل تور يشه مثلافه لا يستحق الميراث مالم يتحقق السبب فيعامل بالاضر لعدم

تحقق ما يشتهل الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب الخنثى من غاية البيان اذا وقف في صف النساء أحب الى ان يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط هو الاداء معلوم والمفسد هو المحاذة موهوم ولتوهم أحب إعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بخلافه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذة اه

بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين بل انما
يجب وجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على
انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة
ما لا يحل الا به فحينئذ لا فائدة لهذا الخلاف من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة
فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد
طولوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين تأثم وعند البخاريين
لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء للمحدث وعند البخاريين لا للصلاة
اه وقد يقال ان فائدته تظهر في التعاليق كان يقال ان وجب عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي
فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فمن قال السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان
الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنبه ومن قال ان السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب
الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد انها تغسل فكان تصحيحها لكون السبب الحيض
كما لا يخفى وأما دلائل وجوب الغسل من الحيض والنفساء فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا
والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر وابن جرير الطبري واستدل بعضهم بالحديث بقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان
وجوب الاغتسال لا جعل خروج الدم وقد وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون
العشرة لثبوت كدبه صفة الطهارة عن الحيض وزوال الأذى لثبوت الحل للزوج ولهذا ثبت الحل
بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل لوجود التأكّد بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة
قدماً كدب صفة الطهارة بنفس الانقطاع فانه عدم المعنى الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق الدلالة
كما لا يمكن اثبات الحد بالوطء بمعنى الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع
قلنا ليس كذلك بل المعنى الموجب موجود لانه اما الحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت
هنا فاما الفرق الذي يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك ألا ترى
انها لو لم تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب
آخر جعل غاية للحرمة فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي الحرمة المبينة عليه فعرفتنا
بعبارة النص في قراءة التشديد حرمان القران مغنيا الى الاغتسال فيما دون العشرة وبشارته وجوب
الاغتسال وبدلته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى شيخه العلامة ويدل عليه
أيضا حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي
الصلاة واذا أدبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغسلي عنك
الدم وصلي وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز أن يكون على
خبر في الباب لكنهم تركوا نقله كتمتفاء بالاجماع ويجوز أن يكون بالقياس على دم الحيض لكون
كل منهما مادما خارجا من الرحم اه والمذكور في الأصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على نص
على الأصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا أجنب المرأة ثم أدركها الحيض فان شاءت اغتسلت
وان شاءت أخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على أصله أن الحائض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجنابة هذه الفائدة (قوله لا مدي وودي واحتلام بلا بل) بالجر عطف على منى
أى لا يفترض الغسل عن هذه الاشياء أما المدي ففقيه ثلاث لغات المدي باسكان الذال وتخفيف

(قوله وقد ظهر لي فائدة
أخرى الخ) قال في النهر
ولا بد أن يقيد بما اذا استقر
بها ثلاثة أيام أما اذا قتلت
قبل تمامها لا تغسل اجماعا
الا ان هذا قد يعكر على
ما سبق عن الهندي
فيحمل الاتفاق على
وجوب الاداء اه

لامدى وودي واحتلام
بلا بل

(قوله ويجب حمله على الحكم بتعدد الحكم الخ) هذا لا ارتباط له بتوجيه قول الجرجاني اذ هو مخالف له بل راجع الى القول الاول وحاصله ان كل ناقض موجب لحكمه الا انه اكتفى بوضوء واحد ولا يلزم منه أن يقال به في كل موضع تعددت فيه العلة لحكم واحد لانه يلزم عليه رفع وقوعها كذلك مع ان الاصوليين أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره عن الفتح من ان الحدث واحد لا تعدد في أسبابه ينفي ما ذكره وكان الذي حمله على ذلك ما قدمه من مسألة الحنث فانها تقتضي تعدد الحكم لكن المحقق في فتح القدير قد أجاب عن ذلك فقال والحق ان لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما ما

الياء والمذى بكسر الهمزة وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخييف أفصح وأكثر والثالثة المذى بكسر الهمزة واسكان الياء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الأعرابي ويقال مذى بالتخفيف ومذى بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند شهوة لا شهوة ولا دفق ولا يعقبه فتورور بما لا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من الرجال وفي بعض الشيوخ ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمفتوحين والودى باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور أهل اللغة غير هذا وحكى الجوهرى في الصحاح عن الاموى انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الأنوار لغية انه بالدال المججمة وهذا ان يقال ودى بتخفيف الدال وأودى وودى بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض كدر تخين يشبه المني في الشخانة ويخالقه في السكورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند حمل شئ ثقيل ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوهما وأجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذى والودى كذا في شرح المذهب واذا يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذى حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخارى ومسلم وغيرهما فان قيل ما الفائدة في إيجاب الوضوء بالودى وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك أجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضأ عقب البول قبل خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء ثالثها يجب الوضوء لو تصور الاتقاء به كإفراغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول يجوزها قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسر في الخزانة والتبيين فلا شك انما يراد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرغف ثم بال أو عكسه فتوضأ فالوضوء منهما في حنث وكذا لو حلف لا تغتسل من جنباة أو حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما في حنث وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقال الهندواني ان اتحد الجنس كأن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كأن بال ثم رعاف فالوضوء منهما ما ذكره في الذخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تبعاً للمذاهب على قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم تجب ازالته عند وجود شرطه وهو امر واحد لا تعدد في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل يوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما أثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئاً لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفراد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا أمر معقول يجب قبوله والحق أحق أن يتبع ويجب حمله على الحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم أن يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلة بحكم واحد وهم في الأصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء اللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا أصله ثم جعل اسمها يراه النائم من الجماع فيحدث معسه انزال المني غالباً فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخارى ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء ونقل النووي في شرح المذهب عن ابن المنذر الاجماع عليه وأما استدلاله في بعض الشرح ومن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل

عن الرجل يجد البلل ولا يدكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلل قال لا يغسل عليه فهو وإن كان مشهوراً رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث أم سليم المتقدم فإنه يدل على جميع ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المذهب ولا يقال أن الاستدلال بحديث أم سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وأتم لا تقولون به لانا نقول أن الحكم معلق بالشرط فإذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدل الأصلي لابان عدم الشرط أثري عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة) أي وسن الغسل لاجل هذه الأشياء أما الجمعة فلهما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستدكار عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونامت ومن اغتسل فالتغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي فبالسنة أخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة أخذ ونعمت الخصلة هذه والاول أولى فإنه قال وإذا اغتسل فالتغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضحية فيها يعود الى غير المذكور وهو جائز إذا كان مشهوراً وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فإنه لم يقل أحد بالوجوب الا أهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتتم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن الناسخ وإن صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضاً فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناساً من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجباً فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف انما هو عريش نخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منه رباح حتى أذى بعضهم بعضاً فلم يجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق وثالثها أن المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعاً على وجه الندب كأنه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقرينة متصلة ومنفصلة أما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقاً كما رواه مسلم من حديث الخدي أنه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتتم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم أن الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الجنابة فأنما أراد التشبيه في الهيئته والكيفية لا في كونه فرضاً يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأصتغفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل فالتغسل أفضل وأما كون الغسل سنة للعيدين وعرفة فلهما رواه ابن ماجه في سننه عن القاسم بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

وسن للجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة

في مجملهم والبرار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فمأخوذة عن الترمذي في الصحيح وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الاغتسال الأربعة مستحبة أخذنا من قول محمد في الأصل أن غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لأننا قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه لا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا أن قلنا بأنه من قبيل انتهاء الحكم باتمهائه وان حملنا الأمر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب أيضا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب وامامنا واه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قاله النووي وغيره وأما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب إلا أن يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبتت سنة هذا الغسل اه لكن قال تلميذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة عما عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم ثقة مع ما تقدم فإن هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر ثبتت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لأنها أفضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد بن الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر مرة الاختلاف فيمن لا الجمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا لحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيخان في باب صلاة الجمعة أنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الأولى فيما يظهر لي لأن سبب مشروعية هذا الغسل لأجل إزالة الأوساخ في بدن الإنسان اللازم منها حصول الذي عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وإن كان يقول هو لليوم للصلاة لكن بشرط أن يتقدم على الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزياحي الحسن بأنه مشكل جدا لأنه لا يشترط وجود الاغتسال بماسن الاغتسال لأجله وانما يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال ألا ترى أن أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط أن يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي أن يكون هنا متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لأن يلبس الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال إن ما استشهد به بقوله ألا ترى إلى آخره لا يصلح للاستشهاد لأن ماسن الاغتسال لأجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشتراطه أمكن بخلاف ماسن الاغتسال لأجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فافترقا لكن المنقول في فتاوى قاضيخان من باب صلاة الجمعة أنه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس أوليلة الجمعة استأن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اه ولم ينقل خلافا ولا ينبغي أن لا تحصل

(قوله وتعقب الزياحي الحسن بأنه مشكل جدا الخ) قال في النهر مافي الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية إلى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالأولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع أن يقال إنما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهارا لمشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفه على ما يأتي وانما لم يشترط للثاني ايقاعه في الصلاة للنساقاة نعم في الخاتمة انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز أن عنه روايتين اه ولا يخفى مافي صدر كلامه لايهامه أن كلام الزياحي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أن يقول أحد بسنيته اليوم
لفضيلته حتى لو حلف
بطلاق امرأته في أفضل
أيام العام تطلق يوم عرفة
ذكره ابن ملك في شرح
المشارك وقد وقع السؤال
عن ذلك في هذه الأيام
ودار بين الأقوام وكتب
بعضهم بأفضلية يوم الجمعة
والعقل بخلافه اه (قوله)
قلت والظاهر أنه للصلاة
أيضا (قال في النهر أقول في
الدرر لمن لا خسروا لفظه
ويسن لصلاة جمعة ولعيد
قال المصنف في شرحه أعاد
اللام لثلاثتهم كونه سنة
لصلاة العيد وهذا صريح

ووجب للميت ولمن أسلم جنبا
والانذب

في أنه لليوم فقط وذلك
لان السرور فيه عام فيندب
فيه التنظيف لكل قادر
عليه صلى أم لا اه أقول
نقل القهستاني عن التحفة
أن غسل العيدين فيه
خلاف أي يوسف والحسن
(قوله ولنا فيه نظرن ذكره
ان شاء الله تعالى في الجنائز)
هو ما ينقله عن فتاوى
قاضيخان ميت غسله أهله
بغير زينة أجزأهم ذلك اه
قال واختاره في الغاية
والاسبيجاني لان غسل
الحى لا يشترط له النية
فكذا غسل الميت (قوله)

السنة عند أبي يوسف لا يشترطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من
الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره أما على ما في
الكافي فظاهر وأما على ما في غيره فلا يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لاقبله ولو اتفق
يوم الجمعة ويوم العيد وعرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع
يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضا يعني أن يكون للوقوف أو لليوم كافي الجمعة قال ابن
أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحدا ذهب إلى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفت وفي
المنبع شرح المجمع فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العيد أيضا قلت يحتتمل ذلك والكنى
ما ظفرت به اه قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا ويشهد له ما صرح في موطن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر
كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو اه وعبارة المجمع أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة
ليسين أنه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فلهما صراحة بما اذا اغتسل
خارجا لأجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لأجل الميت وهذا
هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير أنه بالاجماع الآن يكون
الميت خشي مشكلا فانه مختلف فيه قيل يميم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتى في الجنائز ان شاء
الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل
طهارته هو وشروط صحة لصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظرن ذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز
وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظرن بعد نقل الاجماع اللهم الآن يكون قولنا
غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع (قوله ولمن أسلم جنبا والاندب) أي افترض الغسل على من أسلم
حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله والاندب اذ لو كانت اللام على حقيقتها لاستوت الخالتان
كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه وندب لمن أسلم ولم يكن جنبا والالزم وقد اختلف المشايخ في
الكافر اذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو
رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها
الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب
والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانتقطاع في الحيض هو السبب ولم
يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي
بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضيخان والاحوط وجوب الغسل في الفصول
كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثا ولا معنى للفرق بين
هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليها
وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى اتحدت ما هما وجب عليهما والحيض اما حدث أو يوجب حدثا في
رتبة حدث الجنابة كما سنحققه في بابها فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنبا وجوابه أن السبب في
الحيض الانتقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانتقطاع الا وهي بالغة اه
وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يرد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ
بالاحتلام ولقائل أن يمنعه لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض
ولا انتقطاعه وانما هو وجوب الصلاة فحينئذ لا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال
على الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا إلى أمالي قاضيخان وأما ما يرد على الفرق
بين المرأة الحائض اذا أسلمت بعد الانتقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق

(قوله ولم أجده لأتمتافيا عندي) قال في النهر صرح في الدرر والغرر بنسب غسل الكسوف والاستسقاء اه قلت ومثله الشر بن لالي
في متنه ثم رأيت أنه أيضا في شرح درر (٦٦) البحر مع التصريح برمي الجار ثم رأيت في معراج الدراية قيل يستحب

فلاولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيان والى هنا تمت أنواع الاغتسال وهى فرض وسنة
ومندوب فالفرض ستة أنواع من انزال المني بشهوة وتوارى حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض
أو نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا الواجب
غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنباً ولا يخفى ما فيه فان هذا الذى سموه واجبا يفوت الجواز بقوته
والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلاولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه بما يتوهم أنه غير
الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم غير جنب
ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللمجنون اذا فاق والصبي اذا بلغ
بالسن ومن غسل الميت وللحجامة شبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من
السفر ولمن براد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربع في شرح منية المصلى معز بالخزانة
الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة أغسال
رمى الجار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور جمع الناس ولم أجده لأتمتافيا عندي والله الموفق
للاصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعنى الطهارة جائزة بماء السماء كما صرح به القدورى
 وغيره والمشايخ تارة يطلعون الجواز بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهى لازمة للدلال من غير عكس والغالب
 ارادة الأولى فى الافعال والثانى فى العقود والمراد هنا الاول ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا
 بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذى به حياة كل نام وأصله موه بالتحرريك وهو أصل مرفوض
 فيما أبدل من الهاء ابدا لا زما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء فى موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثرة
 وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس
 والمطر وولد البقر الوحشى وخيار الشئ ونفس الشئ والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين
 قبلة العراق وعين فى الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع بقرينة السياق وفى قوله والبحر عطف على
 السماء أى وبماء البحر اشارة الى رد قول من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال فى ماء
 البحر التيمم أحب الى منه كما نقله عنه فى السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل
 من السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقيل ليس فى الآية ان
 جميع المياه تنزل من السماء لان ما نكرة فى الاثبات ومعلوم انها لانعم قلنا بل نعم بقرينة الامتنان به
 فان الله ذكره فى معرض الامتنان به فاولم تدل على العموم لفات المطوب والنكرة فى الاثبات تفيد
 العموم بقرينة تدل عليه كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أى كل نفس واعلم ان الماء نوعان
 مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة
 نخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق فى الاصول هو المتعرض للذات دون
 الصفات لا بالنفى ولا بالاثبات كما فى السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيد فان
 القيد لازم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كما ورد وقد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء
 واستدلوا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزلنا
 من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذى رواه مالك فى الموطأ وأبو داود والترمذى والنسائى
 وغيرهم عن أبي هريرة قال سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا نركب البحر

الاغتسال اصلا الكسوف
 وفى الاستسقاء وفى كل
 ما كان فى معنى ذلك كاجتماع
 الناس (قوله والمراد هنا
 الأولى) أى الحل لان الطهارة
 تكون بما هو من الأفعال
 كوضوء ونحوه وفى شرح
 الشيخ اسمعيل الظاهر هنا
 الصحة مع قطع النظر عن
 الحل وعدمه (قوله ومن قال
 بعموم المشترك استعمل
 الجواز هنا بالمعنيين) أقول
 أما وجه استعماله بمعنى الحل
 فلما تقدم وأما وجه استعماله
 بمعنى الصحة فلانها لازمة
 ويتوضأ بماء السماء والعين
 والبحر

للحل من غير عكس وهنا
 كذلك فان الطهارة قد تصح
 وتحل وقد تصح ولا تحل
 كالطهارة بماء مباح أو بماء
 الغير (قوله والمراد هنا
 الينبوع بقرينة السياق)
 قال فى النهر هذا مبنى على
 انه معطوف على ماء وبعده
 لا يخفى والاولى أن يعطف
 على السماء وعليه فلا يكون
 مشتركا بين ما ذكر نعم هو
 مشترك بينهما وبين ماء
 الباصرة والثانى غير مراد
 بقرينة السياق اه ويمكن
 تقدير مضاف فى كلام
 الشارح أى ماء الينبوع

فيؤلى الى ما ذكر (قوله وبالحديث الصحيح الذى رواه مالك الخ) لا يخفى ان الاستدلال مسوق على
 جواز الطهارة بماء السماء وما فى الحديث ماء البحر اللهم الا أن يقال انه مبنى على ما تقدم من ان المياه كلها من السماء وسيأتى عنه جواب آخر

لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الأولان فلما علمت ولأن المورد سابقا قد استند الى أصول أهل العربية وما ذكره شارح من الوجهين مجرد دعوى لادليل عليها وقد تقرر بين علماء آداب البحث ان المدعى المدلل لا يمنع الاجازا بمعنى طلب الدليل على المقدمة وما هنا ليس كذلك فلا يكون موجهاً وأما الثالث فلان" مما هو مقرر ان ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب والذي في الحديث السؤال وان غير طاهر أحد وأصافه

عن جـ وازالوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالظهور الواقع في الجواب هو كثيرا الطهارة ولا تطهير فيه لم يفد شيأ لأن حاصل الجواب حينئذ أنه يجوز الوضوء به لأنه كثير الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة القدح المعلى ان يريد ذلك فعلم أن المراد المبالغه باعتبار التطهير واذا

تأمين ذلك حل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح أولاً من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع أنه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذلك للاستدلال على أن المراد بالظهور في الآية ما ذكره ولكنه بعيد يحتمل البحث فالأولى ما قدمناه (قوله وقد استدلل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد الخ) هذا الاستدلال للبحث فيه مجال فليتم

المهذب وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا أم لا فقال الشافعي ومن وافقه بقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمنع ما دام المخالط مغلوباً أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهم ما وقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما لا سخر هذا ماء تعال نشرب تتوضأ فيطالقه مع تغير أوصافه فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله لحرم وقصته باقته فمات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والميت لا يغسل إلا بما يجوز للحى أن يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور إلا بخالط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها أثر الجبين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلبة وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو لا أنه طهور لما أمر أن يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب أن المطلق يتناول الكامل ذاتاً لا وصفاً والماء المتغير بطاهر كامل ذاتاً فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا أن الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندي أقول ولئن سلمنا فالجواب أما في مسألة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان هذا الماء لا يشرب وأما في مسألة المحرم فالتأثير في الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوباً (قوله أو أثنين بالمسكت) أي يجوز الوضوء بماء أثنين بالمسكت وهو الإقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالنض في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح أنه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمسكت لأنه لو علم أنه أثنين للنجاسة لا يجوز به الوضوء وأما الوشك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الأوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ بما تغير بوقوع الأوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما إذا زال عنه اسم الماء بان صار تخميناً كما سيأتي بيانه قريباً ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكبير وروى عن محمد بن ابراهيم الميذاني ان الماء المتغير بكثرة الأوراق ان ظهر لونها في السكف لا يتوضأ بها لكن يشرب (قوله أو بالطبخ) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كماء المرق والبقلاء لأنه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم بادره عند اطلاق اسم الماء ولا يعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه أما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقرر علم أن ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء أو الحص اذا طبخ ان كان اذا برد سخن لا يجوز الوضوء به وان كان لا يشخن ورقة الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رحمه الله يدل عليه ما ذكره قاضي خان في فتاواه بما قلناه ولو طبخ الحص والبقلاء في الماء وريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز التوضؤ به وذكر الناطقي رحمه الله اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به اه وبما قررناه أيضاً علم أن الماء المطبوخ بشئ لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيداً سواء تغير بشئ من أوصافه أو لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الأوراق

(قوله فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) كان الاولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الأوراق لأنه هو المعطوف عليه لا ما ذكره

أو أثنين بالمسكت لا بما تغير بكثرة الأوراق أو بالطبخ

(قول المصنف أو اعتصر من شجراً أو ثمر) أسقط من عبارة المثلث قوله بعد هذا أو غلب عليه غيره أجزاً فكان الواجب ذلك لكنه قد وجد في بعض النسخ (قوله فلا بد من التوفيق فنقول إلى آخر كلامه) أقول حاصل ما ذكره هنا وأطال به هو ما ذكره الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير بعبارة وجيزة ولله دره حيث قال الغلبة إما بكمال (٦٩) الامتزاج بتشرب نبات أو بطبخ بما

لا يقصد به التنظيف وإما بغلبة المخاط فلو جامدا فبشخانة ما لم يزل الاسم كنبذة تمر ولو ما عافوا بمبينا لاوصافه فبتغير أكرها وموافقا كابن فبا حدها ومما لا يستعمل فبالأجزاء فان المطلق أكثر من النصف جاز التطهير بالكل والا لا وهذا يعنى الملقى والملاق في الفساق يجوز التوضؤ ما لم يعلم بتساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر أو اعتصر من شجراً أو ثمر أو غلب عليه غيره أجزاً

والمح قلت لكن الشرب لا يلى في شرحه للوهبانية فرق بينهما فراجعهما متأملا اه وكأنه يشير إلى ضعف ما في الشرب لئلا يمتنع من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج من الأقسام ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء

الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ (قوله أو اعتصر من شجراً أو ثمر) عطف على قوله تغير أى لا يتوضأ بما اعتصر من شجراً كالرياس أو ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء به لان الحكم منقول إلى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر إشارة إلى أن ما يخرج من الشجر بلا عصر كماء يسيل من الكرم يجوز به الوضوء وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واعتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل وفي شرح منية المصلى الوجه عدم الجواز فكان هو الأولى لما انه كل امتزاجه كما صرح به في الكافي فساو في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه ففيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد ثم الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخرج عن صفة الإطلاق الا اذا غلب عليه غيره يبقى الكلام هنا في تحقيق الغلبة بما اذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كعبارة الكنز والمختار تفيد أن المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجمع وهي قوله ونجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض أوصافه تفيد أن المتغير لو كان وصفين يجوز أو كلها لا يجوز وفي تنقيح الفتاوى الماء المتغير أحد أوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في المجمع والخانية وغيرهما أن أبا يوسف يعتبر الغلبة بالأجزاء ومحمد بالألوان وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الأول كما صرح حوايه وذكر القاضي الأسدي جابى ان الغلبة تعتبر أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الأجزاء وفي الإنبايع لو نقع الحصى والباقلاء وتغير لونه وطعمه ورجه يجوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء الصابون اذا كان فنجينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقاً يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالباً عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقاً يجوز الوضوء به وصرح في التجميع بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا جاء الاختلاف ظاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الإطلاق باحد أمرين الأول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات سواء خرج بعلاج أو لا الثاني غلبة المخاط فان كان جامداً فباتتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في الإنبايع ويوافقته ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان كان ماء موافقاً للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطع رائحته والماء المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطابق فالعبرة بالأجزاء فان كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوباً لا يجوز وان استويا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً وعليه وعلى الأول يحمل قول من قال العبرة بالأجزاء وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخاط جامداً فغلبة الأجزاء فيه بثبوته فان كان ماء موافقاً للماء فغلبة الأجزاء

أصلاً كما يشير إليه قول المصنف فيما يأتي قريباً المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اه (قوله عليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في الإنبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا ظاهراً حتى يحمل عليه بخلاف ما في الإنبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الأول) أى على ان العبرة للأجزاء أى القدر والوزن ان كان لا يخالف في الاوصاف وعلى ان العبرة بالتفاء الرقة ان كان جامداً فاقوله فان كان المخاط جامداً وقوله وان كان ماء متافراً يع عليه وتفصيل المسائل اجالا

(قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرملي أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء في الرائحة فجعل الاول مما يخالفه في وصفين فقط والثاني في وصف فقط وفيه مالونه أحر وفيه مالونه أصفر فتأمل (قوله والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل الخ) أقول قول المجمع ونحوه بغيره على طاهر لا يخول ما أن يحمل على الاعم من الجامد والمائع أو على الجامد فقط ولا سبيل (٧٠) الى جملة على المائع فقط لقوله كزعفران فان حمل على الاعم لا يصح حمل

البعض على الواحد لان غلبة المخاط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لا بالوصاف فضلا عن وصف واحد وأيضا بالنظر الى المخاط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا فانه اذا كان مخالفا للماء في كل الاوصاف يعتبر ظهورها كلها أو أكثرها وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كإثباتي التقييد به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والحجاز الذي في الينابيع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزول اسم الماء عنه غالباً فقد ظهر لك امكان جعلها على ما قرره

فيه بالقدر وذ كر الحداى ان غلبة الاجزاء في الجامد تكون بالثلث وفي المائع بالنصف فان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرهما أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد اوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد أو وصفين فالعبرة بغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يحز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال اذا غير أحد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فإدراك ان المخاط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء وأما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدروري تصحيح الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير بعض أوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره بالواتي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها بياناً للبعض ولا يظهر لتغير عبارة القدروري فأئدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بإيرادها الاول ان مقتضى ما قالوه هنامن ان المخاط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضؤ بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الأوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية مرجوح عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم الماء فلا مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضى أيضاً ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به مادام رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجامدات والمصرح به في معراج الدراية معزيا الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء ان أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى النخونة ويحجب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عنه عن الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا كان مغلوبا فلا يخرج عنه عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلاقة يشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم ألقى الماء المستعمل واختلط بالطهور أو انغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في البدائع في الكلام على حديث لا يبون أحدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهى لمافيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كما هو دلالة اللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزع شيء وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالباً عليه كالماء في اللبن في البئر بالاجتماع أو بالتشاة فيها عند محمد اه وقال في موضع

آخر

وان جعلها على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه يقوى الاشكال فيجب تأويل

ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالى ولي الالهام (قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما هكذا كنت توهمت وكتبت بعض مقولات على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه لا على عدم الفرق كما قد يتوهم

(قوله فان قلت قد صرح قاضيان الخ) جواب الشرط سيأتي بعد صفحة ومنشأ السؤال ما استدل عليه وان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه (قوله ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجس المياه كلها الخ) ان كان المراد بالمياه مياه الآبار العشرة لم يظهر لنا وجهه فتأمل وراجع وكذا تنجس الآبار كلها عند أبي يوسف مشكل ثم ظهر أن ذلك مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس كما سئد كره الشارح في مسألة البئر محط واستدل على ذلك بان الاسيحياني ذكر هذه الرواية عنه ثم ذكر هذه الفروع بعد هافا الظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله اه والله تعالى أعلم والظاهر ان المراد بالمياه المتنجسة أو المستعملة عند محمد مياه الآبار الثلاثة فقط بدليل تكلمة (٧١) عبارة الاسيحياني كما سئد كره الشارح هناك حيث قال بعد

ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في السراج الوهاج باوضح مما ذكره الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن جنب اغتسل في البئر ثم في بئر الى العشرة أو أكثر تنجس المياه كلها عند أبي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أولا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة ينظر فيها ان كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وان لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراءه ان وجدت منه النية صار مستعملا والا فلا يعني اذا لم توجد النية فالمياه

آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد أما عند محمد فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن وأما عند هما فلان القليل لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعند هما أن يستبين مواضع القطرة في الاناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتضح من غسله شيء في اناء لم يفسد عليه الماء أما اذا كان يسيل فيه سيلا نأفسه وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسد ما لم يغلب عليه يعني لا يخرج منه الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساق الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فان قلت قد صرح قاضيان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عند أبي حنيفة ينزح كل الماء وعند صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لکن ينزح منها عشرون ليصير الماء طاهرا اه فهذا الظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان جنب اذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند الكل صرح به الا كل صاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزح عشرون دلو عند محمد ولولا أن الكل صار مستعملا لما نزح منها وفي فتاوى قاضيان لو أدخل يده أو رجليه في الاناء لتبرد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه وعن صرح به صاحب المبتنى بالخمين المعجمة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسيحياني في شرح مختصر الطحاوي والولوالجى في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة على قصد الاغتسال قال أبو يوسف تنجس الآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجس المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى آخر الفروع وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبوزيد البوسنى في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الى آخره قال من قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلا في بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان أكثر من الغسالة كقطرة خر تقع في حب الا ان محمدا يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت

طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل ان الغسل في الثلاث الاول كان بنية ووجه استعماله سقوط الفرض بهامع القرية وسنية التثليث وأما استعمال ما بعده فانتوقف على النية أيضا لحصول القرية بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره انه مستحب كالوضوء فليتأمل ولا يتنجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها الا ان محمدا يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة الثانية ماء واحد توضع به شخص أو أدخل يده الحاجة صار مستعملا كله حكما كما رأيت اه

(قوله في البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أى حقيقة يعنى ان صاحب البدائع نسب الى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهبه من ان المستعمل لا يفسد الماء لم يغلبه أو يساوه لكن محمد اما قال بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه الصورة انه صار مستعملا حكما كما صرح به عبارة الدبوسى (قوله ومما صاب فيه) أى وينزح ما ذكرنا من بئر أخرى صب فيها دلو مثلا من هذه البئر كذا قيل والاظهر ان المراد أنه ينظر في العشرين دلو او في المصوب فايهما أكثر ينزح بدليل ماسئتي في أحكام الآبار ولو وقعت الفارة في حب فاريق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اهـ ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فانه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب اذا وقع في بئر مانصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبر الضرورة ودفع الخرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تتحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو ادخال العضوف فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تعتبر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم نعمة الله تعالى برجته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فانه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند الى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث يوهم عدم ضرورة الماء القليل مستعملا (٧٢) بالاغماس فيه لان المستعمل منه ما لا يبدن المحدث وهو قليل لا في طهوراً أكثر

منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتكلم مذهب الحنفية ممن لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابة مشقة على خلط وخطب ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبها حققت فيها المذهب في هذه المسئلة والحاصل ان أبازيد

كل تخمين وحس فأنها أفادت ان مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل الا ان محمد احكم بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فاني البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه الاكثر من عشرين دلو او ما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس عندهما اهـ وهذا يفيد ضرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالاولى اذا توضأ فيها وأغتسل قات قد وقع في جواز الموضوع من الفساق الصغار الموضوعة في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والفاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع ووافقه على ذلك بعض أهل عصره وأفتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسماها زهر الروض في مسألة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تعتبر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن

الدبوسى في كتاب الاسرار أو رد ما ذكره في البدائع على سبيل الالزام من أبي يوسف لمحمد رحمه الله وذكر الاسرار جواب محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحس فانه قال بعد ذكر مذاهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة مشايخنا ينصرون قول محمد وروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روى في حديث لا يبولن أحدكم ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما الى آخر ما قدمه الشارح هنا عن الدبوسى وفي البدائع أيضا التصريح بان الطاهر اذا انغمس في البئر لا لاغتسال صار مستعملا عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيخان بان ادخال اليد في الماء للغسل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وتكفل بإيضاح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الروض في مسألة الخوض وما كتبت به بعد ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فانظره اهـ وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من ان الاستعمال بالجزء الذي يلاقى جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا في كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع حكما وليس كالعالم بصب القليل من الماء فيه اهـ يعنى انه لما انغمس أو ادخل يده مثلا صار مستعملا لجميع ذلك الماء الذي انغمس فيه أو ادخل يده فيه حكما لان المستعمل حقيقة هو ما لا يلاقى جسده وذلك بخلاف ما اذا صب المستعمل فيه فان المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فلا وجه للحكم على الملقى فيه بالاستعمال ما لم يساوه أو يغلب عليه اذ لم يدخل فيه جسده حتى يحكم عليه بالاستعمال حكما يدل عليه ما في الاسرار للدبوسى وقولهم في مسألة البئر يحط لو انغمس بقصد الاغتسال الصلاة صار الماء مستعملا اتفاقا وأما ما دعا الشارح من ان ما في الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستدلا بما نقله عن المحيط والسراج الهندي فهو مبنى على دعوى عدم الفرق بين ما لا قام المستعمل أو ألقى فيه والافلا دلالة فيه على ذلك لان ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام في الملقى فيحتاج الى اثبات عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبت

(قوله فأقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذي جرى بين أهل العصر في جواز التوضؤ من الفساق وعدمه مطلقاً سواء كان بانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام في ان ما ذكره من النقول يدل على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز في الانغماس وغيره في غيره وأما اذا كان الخلاف في أنه بالانغماس يصير الماء مستعملاً (٧٣) بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر

عبارة الشرنبلالي التي ذكرناها آنفاً وأيدناها بما ذكره عن الدبوسي وهو ظاهر ما يأتي في قوله واذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على أن الخلاف في الملق والملاقى فاذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملاقى سوى ما قدمه عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما غير عبارة البدائع فهو في الملقى وقد علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ مانصه لا يخف أنك أن العبارة في وقوع الماء لا المغتسل وكذا فيما بعده اهـ وكذا ما نقلناه عنه سابقاً وكأنه استدلل بذلك بناء على ما سيذكره من عدم الفرق بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان الخصم لا يسلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام والله تعالى ولي الإلهام (قوله فاما

الاسرار وفتاوى قاضيخان والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان وجهد المقل دموه فأقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزياي والمحقق السكال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك وأما ما ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرهما من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشارح الهداية من كونه يفسد عند السكال وما ذكره القاضي الاسديجاني والولوالجني عن محمد فكه مبنياً على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبيينة العادلة قال في المحيط واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضؤ به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اهـ بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند محمد ويجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كلامهم طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيخان لو صب الماء المستعمل في بئر ينزح منها عشرين دلوا لانه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال ماء البئر اهـ كلام العلامة السراج فقد استفيد من هذا فوائد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال يصير السكال مستعملاً عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فأفاد الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملاً مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها حمل ما نقله قاضيخان وغيره من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف أما على القول الصحيح فلا ينزح شيء فاذا علمت هذا تعين عليك حمل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة وأما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا دخل يده أو رجله في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على المختارة للفتوى لان ملاقة الجنب للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقة الطاهر له وقد كشف عن هذا اختتام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية بحجاب الاستار فقال حوضان صغيران ينحرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزاً ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكري فتاوى قاضيخان في المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقاً انما هو بناء على كون المستعمل نجساً وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فتى ليعرف عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع اهـ كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على

(١٠ - (البحر الرائق) - اول) على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا قال أخوه فيما نقل عنه أي فلا يقال فاسد بل يقال هو طاهر غير طهور وانها الغفلة عن فهم كلام العلماء اهـ أقول اسم الإشارة في قول الشارح وقد كشف عن هذا السكون ما ذكر في كثير من الكتب محمولاً على رواية بنجاسة الماء بهكذا من قول المحشى قوله ونبه عليه في شرح منظومة الخ الى قوله الآتي اذا لمعنى للفرق بين المستثنين هو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله في حاشية نسخته حيث كان هو الاول مما سلكه المجرى خطه في المبيضة فلذا نهى عليه اهـ مصححه

وجه التحقيق يحتاج الى معرفة أصليين أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والافتشبه المسائل على الطالب ويحارذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غالبا يجوز الوضوء بالكل واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المستعملين وما قد يتوهم في الفرق من أن في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط في الصورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعينة والتشخيص وتشخص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم فالخصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار ما لم يغلب على ظنه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قديجمع ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالطاهر قال في المبتنى يعني بالعين المعجمة قوم يتوضؤون صفا على شط النهر جاز فكذا في الخوض لان حكم ماء الخوض في حكم ماء جار اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع وأما ما استشهد به من عبارة المبتنى فلا يمس محل النزاع لان كلامنا في الخوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجاري وما في المبتنى مصور في الخوض الكبير بدليل قوله لان حكم ماء الخوض في حكم ماء جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين بن الهمام عبارة المبتنى ثم قال وانما اراد الخوض الكبير بالضرورة وأيضا ما في المبتنى مفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في شرح القدروري ذكر ما في المبتنى تفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلامنا هنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن أمير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه أبي جعفر لو توضأ في أجرة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز ما نصه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل أما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترفه منه لا سقط فرض من مسح أو غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجرة محركة الشجر الكثير الملتف ثم قال أيضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر أيضا مسائل على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل ويدل عليه أيضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التي جمعها تلميذه ختام المحققين الكمال بن الهمام بما لفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذ لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر اه يعني اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بماذا ثم فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أي لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحواله أو صافه أو لا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في عشرة * اعلم ان العلماء أجمعوا على أن الماء اذا تغير أحواله أو صافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلا كان الماء أو كثيرا جاريا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله أيضا النووي في شرح المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فتفق عامة العلماء على ان القليل ينجس بهادون

أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر

المستعمل ولا شك في كشف عبارة الفتح عن ذلك (قوله اذ لا معنى للفرق بين المستعملين) قال بعض مشايخنا يدل عليه أنه أيضا رواية النجاسة فان النجس ينجس غيره سواء كان ملقى أو ملاقيا فكذا على رواية الطهارة واذا كان كذلك فليكن التعويل عليه سيما وقد اختاره كثيرون وعمامة من تأخر عن الشارح تابعه على ذلك حتى صاحب النهر مع ما فيه من رفع الحرج العظيم على المسلمين

(قوله ثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت أن المذهب عندنا عدم التقرير بشئ هذا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم ان المروي عن أبي حنيفة أنه كان يعتبر التحريك بالغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشرة في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج سم قال وصح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسير الخلو في ظاهر المذهب أنه لوحرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا والا كان كبيرا وفي الشرح للزيلي اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط (٧٥) اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه

يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرة في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية في ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بخمس الرجل وقيل بلقي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي

الكثير لکن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغيراً حداً وصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الحكم وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى به ان غلب الظن على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شمس الأئمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب أصحابنا ان كل ما يتقن فيه جزء من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا أو لا اه وقال الامام أبو الحسن السرخسي في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تخلط بجميعة أكثرته توضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رأيه في اصابه الطاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت الى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الاسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشرة في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول أبي حنيفة وقال لا وقت فيه شيئا اه وقال الامام الاسدي جاني في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلو وهو أن يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلو في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الخلو فقال مقدار مسجدى قدر عود فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سامة وقال بعضهم مسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمان وخارجه عشرة في عشر ثم رجع محمد الى قول أبي حنيفة وقال لا وقت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدر في ذلك شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا أقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اه وكذا في شرح المجمع والمجتبى وفي الغاية ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح اه وفي الينابيع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى رأى المبتلى به وهو الصحيح وبه أخذ السرخسي اه وهكذا في أكثر كتب أئمتنا ثبت بهذه النقول

حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المبتلى به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلو يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقيل بوصول الكدرة الى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فأن ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا لخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتباره بالتحريك وبين النقلين منافاة في الظاهر لان غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر بغلبة الظن بانه لوحرك لوصل اذ لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت ان اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية بناء على ان

المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم
 أجمعين فتعين المصير اليه وأماما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية
 من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وان كان قد رجع عنه كما
 نقله الأئمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى
 على اعتبار العشر في العشر واختاره أصحاب المتن فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان
 مذهب أبي حنيفة التفويض الى رأي المبتلي به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأى له اعتبر
 المشايخ العشر في العشر توسعة وتسيسا على الناس فان قلت هل يعمل بمصالح من المذهب أو بفتوى
 المشايخ قلت يعمل بمصالح من المذهب فقد قال الامام أبو الليث في نوازله سئل أبو نصر عن مسألة
 وردت عليه ما تقول رحلك الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب ابراهيم بن رستم وأدب القاضي عن
 الخصاص وكتاب الجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفتي منها أولا وهذه الكتب
 محدودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما الفتيا فاني لا أرى
 لاحد أن يفتي بشئ لا يفهمه ولا يتحمل أقوال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجالت
 عن أصحابنا رجوت أن يسمع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا
 التقدير فاقدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ماستكثره
 المبتلي فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل
 الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي عن
 الحسن وأصح حده ما لا يخص بعض الماء الى بعض بظن المبتلي به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم
 من هذا ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى أصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محي السنة فان قلت قال في
 شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر فله أجر بعون ذراع فيكون
 له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه اذا أراد آخر أن يحفر في حريمها بئر يمنع لانه يتجذب
 الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى واذا أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا السراية النجاسة الى
 البئر الاولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في
 العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة أوجه
 الاول ان كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه أر بعون من كل جانب
 كما سيأتي ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض أضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية
 غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الراثة ان تغير لونه أو ريحه
 أو طعمه تنجس والا فلا هي كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان
 اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضيهم والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها
 وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا بأس بايراد تفاريقه والتكلم عليها فنقول يختلف المشايخ في الذراع
 على ثلاثة أقوال ففي التنجيس المختار ذراع الكر بأس واختلاف فيه في كثير من الكتب انه ست
 قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربعة وعشرون أصبع بعدد حروف لاله الا الله محمد
 رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع
 الكر بأس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيخان وغيرها الاصح ذراع
 المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل
 زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكر بأس والا قول السك في المربع فان كان

ذلك القدر لا تختلف الآراء
 في عدم خلوص النجاسة
 فيه الى جانبه الآخر فقد روا
 به لثلايقع من لا رأى له أو
 من غلبت عليه الوسوسة في
 تنجيسه أو تنجيس أعظم
 منه وأما اختلافهم في أنه
 يعتبر فيه ثمان في ثمان أو
 خمسة عشر في خمسة عشر
 فالظاهر أنه مبني على
 الاختلاف في المراد من
 الحركة هل هي حركة اليد
 أو حركة الاغتسال أو حركة
 الوضوء وهذه الحركة هي
 المتوسطة ولذا رجحوها
 واعتبروا لها عشرة في
 عشر (قوله فقد علمت أنه
 ليس مذهب أصحابنا الخ)
 قال في النهر ممنوع بانه لو
 كان كما قال لما ساغ لهم
 الخروج عن ذلك المقال
 كيف وقد اعترف بان أكثر
 تفاريعهم على اعتبار
 العشر في العشر اه

الحوض مدورا في الظهيرة يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها
 المختار المفتى به ستة وأربعون كيلا يفسد رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين
 وفي فتح القدير والكل تحكيمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي
 الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة أن يكون من كل جانب من جوانب الحوض
 عشرة وحول الماء أربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض اه وأما العمق
 ففي الهداية والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاعتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى
 لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا أخذ
 الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في
 الشتاء ويرفع منه الجدد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجد نجس وان كان
 كثيرا بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى الى النجاسة
 فالماء والجد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض
 الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه
 فيحكم بطهارته وعلى هذا فاء بركة القيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا أو أكثره على ما عرف
 في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل الى ذلك
 الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا
 هذا اذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق
 وليس له عرض ولو قدر يصير عشرين في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين ثم العبرة لحالة
 الوقوع فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر ولذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال
 في فتح القدير وهذا انفر يع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأي لو ضم
 ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا او اوجه
 خلافة لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند
 تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لامن العمق وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب
 الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله
 بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه فبالت موافقه وترك ما خالفه اه وقد يقال ان هذا وان
 كان الاوجه الا أن المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما أشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على
 المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو عملي يجوز
 التوضؤ فيه والاغتسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف
 منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر وأسفله عشرين في عشر ووقعت قطرة خمر
 أو توضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرين في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي أن يكون الجواب
 على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس
 في الاسفل جملة كان الماء نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء النجس في
 أسفل الحوض على التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط
 اه وذكر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشرين في عشر الا أن له مشارع

(قوله) ولذا صحح الخ انظر
 ما معنى هذا الكلام (قوله
 وهذا) أي ما في التجنيس
 (قوله والاستعمال انما هو
 من السطح لامن العمق)
 هذا ناظر الى قوله ومثله
 لو كان له عمق بلاسعة (قوله
 وبهذا يظهر ضعف
 ما اختاره في الاختيار) أي
 بقوله والاستعمال انما هو
 من السطح لامن العمق
 يظهر ضعف ما اختاره في
 الاختيار من تصحيح ما في
 التجنيس من اعتبار
 العمق والطول (قوله وفي
 التجنيس حوض عشرين
 في عشر الا أن له مشارع) هي
 جمع مشرعة مورد الشارحة
 والحاصل ان هذا الحوض
 مسقف وفيه طاقات لاخذ
 الماء منه فان كان الماء
 متصلا بالالواح التي سقف
 بها هذا الحوض لا يضرب
 بالاستعمال لا يجوز التوضؤ
 منه لان كل مشرعة منه
 حينئذ كحوض صغير وان
 كان دون الالواح يجوز
 لانه حوض واحد
 لا يضربه باستعمال
 المستعمل منه

(قوله ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج الخ) أقول سيأتي أن الصحيح أنه إذا جرى طهر وإن لم يكن له مدد وسيد من فروعاً مبنية عليه وعلى هذا فإذا كان الحوض منتهقاً وتنجس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قربة حتى جرى ماء الحوض وكذا الأبريق إذا كان فيه ماء نجس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ماسيأتي الحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين (٧٨) بعض مشايخنا فبعضهم منعه مستنداً إلى أنه لا يعد في العرف جارياً وبعضهم قال

يطهر لأنه مثل مسئلة الميزاب الآتية حتى أفتى في آتية فيها ماء ورد وقعت فيها نجاسة بأنها تطهر بمجرد جريانها بأن يصب فوقها ماء قراح أو ماء ورد طاهر أخذاً مما ذكر وما سيأتي قريباً أن سائر المائعات كالماء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك أيضاً في المائعات فأقام عليه التذكير أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتأمل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الحوض الصغير من الأقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال ما نصه وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا تنجست أه ومقتضاه طهارة الأواني بمجرد دخول الماء وخروجه وإن قل بناء على القول الصحيح من الأقوال الثلاثة وأنه يعد جارياً وقد علل في البدائع هذا القول بقوله لأنه صار ماء جارياً

فتوضأ رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة لا يضرب لا يجوز التوضؤ به وإن كان أسفل من الألواح فإنه يجوز وعلة في فتحة القدير بأنه في الأول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير إذا جمد ماؤه فنقب فيه إنسان نقباً فتوضأ من ذلك الموضع فإن كان الماء منفصلاً عن الجدار بأس به لأنه يصير كالحوض المسقف وإن كان متصلاً لأنه صار كالقصعة كذا في التنجيس وغيره وفي فتحة القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غدير أعظماً فيجوز لهذا التوضؤ في الأجمة ونحوها أه وفي المغرب الأجمة الشجر الملتف والجمع أجم وأجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الأجمة فأرجع إليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وصحح الأول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر وأعلم أن عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد أن الحكم بطهارة الحوض إنما هو إذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لأنه حينئذ يكون في المعنى جارياً لكن إياك وظن أنه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في أول الأمر ثم ملأ امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجاري به أنه لا يكون طاهر حينئذ غايته أنه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعاقب به الطهارة إذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممثلاً ابتداء ماء نجس ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير إلى أن الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية وإذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين أن يكون أربعا في أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يبقى الجواز مطلقاً واعتمده في فتاوى قاضيخان وفي فتحة القدير أن الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقوله في هذه المسئلة أنه لا يجوز الوضوء إلا في موضع خروج الماء إنما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها أنه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ أن ما يغترفه لا سقاط فرض ماء مستعمل أو ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعداً فكن على هذا معتمداً كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن أمير حاج رحمه الله تعالى وأعلم أن أكثر التفاريغ المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فأما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيراً وكثير ثم تجري التفاريغ أه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فإذا كان غيره ينجس وحيث اتهمنا من التفاريغ المذكورة في الكتب ترجع إلى بيان الدلائل للاثمة فنقول استدلل الإمام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه واستدل الإمام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً واستدل أبو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبثات

ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلامهم الخ) أي إذا قلنا أنه لا يطهر ما لم يخرج قدر ما فيه أو ثلاثة أمثاله فذلك الخارج قبل بلوغه القدر المذكور نجس لأنهم يحكم بطهارة الحوض فكذلك ما خرج منه بخلاف ما إذا قلنا بطهارته بمجرد الخروج فإن ذلك الخارج طاهر لحكمنا بطهارة الحوض بمجرد ذلك يدل عليه ما في الظهيرية والصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل ما فيه وإن رفع إنسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز أه

والنجاسات لا محالة من الخبائث فخرمها الله تحريرا مبهما ولم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها بالماء فوجب تحرير استعمال كل ما يتقناه جزأ من النجاسة وتكون جهة الخطر من طريق النجاسة أولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمباح قدم المحرم وأيضا لا نعلم بين الفقهاء في سائر المائعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم اليسير في ذلك حكم الكثير وانه محذور عليه أكل ذلك وشربه فكندا الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الاناء فانه لا يدري اين بات يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولولا انها مفسدة عند التحقيق لما كان للاصر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهورا ناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعة وهو لا يغير اهـ فالخاصل انه حيث غلب على الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلا بهذه الدلائل لافرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل تغير أو لا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير بشئ دون شئ لا بد فيه من نص ولم يوجد وفي بعض هذا الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى وأما ما استدلل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب وأما بدون الاستثناء فقد ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر ياق فيمها الخيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ وحسنه الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد في نسوة فقال لو أني أسقيتكم من بئر بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وماؤها كان جاريا في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله قلنا قد أنشئ عليه البراءوردى وأبو بكر بن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جاريا ان الماء الراكد اذا وقع فيه عذرة الناس والجيف والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجماعا وليس في الحديث استثناء فدل ذلك على جريان ماها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مددت ردائي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها سته أذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناؤها عما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثباتا وما نقل أبو داود عن البستاني نفى والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف يحتج بقوله ولأن أبا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضى السنين المتطاولة قال النووي في شرح المذهب وهذه صفته في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توههم بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخروق الخيض في بئر بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذم ولا وثى فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسامهم وكافرهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم

بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرح الانجاس وانما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعا في حذور من الارض وكانت السيول تمشح هذه الاقدار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرتة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع نزاهته واشاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتنعاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا أثر لذلك مع كثرة الزح اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم انه لا يبقى نجس بعد اخراج النجاسة منه بالزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعني للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس ليس معناه انه لا ينجس وان أصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا لخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بوردته في بئر بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذ لم يكن المخصص مثله في القوة وههنا قد ورد ما يخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي التناقض لان باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعقبه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه والاتعارض بين مفهومي هاتين القضيتين وأما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك لتعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم أعني لتعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستهما لجواز كونه أعم من النجاسة والكرهة فتقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أوالكرهة بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور انا أحدكم اذا ولغ فيه الكتاب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا يغير بالولوج فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معز يالى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في الماء تنجس كل ماء اكد فعارض قوله لا ينجسه شيء وكون الاجماع ان الكثير لا ينجس الا بالتغير أمر آخر خارج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين وعن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه وأما ما استدلل به الشافعي فرواه أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوب به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهم ما قلناه هذا الحديث ضعيف وعن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشأ السؤال قوله فيما مر قلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاختصت القضية الثانية بالقليل) المراد بالقضية الثانية تمة حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلان فيه من الجاهلية كما في معراج الدراية وتقدم أيضا (قوله فعلى هذا حاصل النهي الخ) مراده رد ما قدمه عن فتح القدير من أنه لا تعارض بين الحديثين بناء على تخصيصهما بالاجماع وحاصله أن التعارض بالنظر الى مفهوميهما مع قطع النظر عن الاجماع تأمل

(قوله أما الاول فانه اختلف على أبي أسامة الخ) قال أبو بكر ابن العربي في شرح الترمذي مداره على مطعون عليه أو مضطرب في الرواية أو موقوف حسبك أن الشافعي رحمه الله رواه عن الوليد بن كثير (٨١) هو اباضى منسوب الى عبدالله بن اباض

ممن غلاة الرافض واضطرابه في الرواية أنه روى قلتين أو ثلاثاً وروى أن بعون قلة وروى أن بعون غير با فلا يصير حجة علينا ولئن صح فهو محمول على ما ذكرنا وقد ترك جماعة من أصحابه مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والروائي وغيرهما كذا في معراج الدراية (قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجهاً آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه لا يثبت مفهوم الشرط يلزم عدم اتمام الجواب وأما الوجه الاول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما يذكر الوجه الثاني الذي ذكره لكون النووي يقول بحجية مفهوم الشرط هكذا يستفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا فمادونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فإن مادونهما ينجس بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا تنجس ما كان قلتين فبالاولى تنجس مادونهما

ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود ولا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء يلزم منه تضعيف حديث القلتين وإن كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروائي في البحر والحلية قال في البحر هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما نقله عنه السراج الهندي وقال الزيلعي الخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام طرق هذا الحديث وروايته واختلاف ألفاظه وأطال في ذلك اطالة لخص منها تضعيفه فلذلك أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنتنه ومعناه أما الاول فانه اختلف على أبي أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبدالله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطراباً لأن الوليد رواه عن كل من محمد بن عباد بن جعفر ومرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ورواه أيضاً عبيد الله بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيهما وهما أيضاً ثبوتان وأما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة فترده السباع والكلاب فقال إذا كان الماء قلتين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر يستأنفاه مكرماً فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم ينجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وروى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن أبي ليثة قال إذا كان الماء قدراً أربعين قلة لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غير با منهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب بوجوب الضعف وإن وثقت الرجال وأجاب النووي عن هذا الاضطراب بما عن الشك في قوله قلتين أو ثلاثاً فهي رواية شاذة غير ثابتة فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت باسناد في شرح معاني الآثار وأما ما روى من أربعين قلة أو أربعين غرباً فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما نقل أربعين قلة عن عبدالله بن عمرو بن العاص وأربعين غرباً أي دلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره قال النووي وهذا ما نعتقه في الجواب وأما الاضطراب في معناه فقد كثر شمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثاً أنه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الاول انه ثبت في رواية صحيحة لابي داود إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فغني لم يحمل خبثاً لم ينجس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حداً فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلاً فان مادون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير

(١١ - (البحر الرائق) - اول) فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزند عليه ما أي يفهم منه ان ما زاد لا ينجس فلا يناسب الخنف الجدل على المعنى المذكور أعني أنه يضعف عن النجاسة اذ لا يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن غديراً وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا ان اعتبر مفهوم شرطه إشارة الى ما ذكره النووي غير صواب فكان عليه بيان وجهه المستلة لا ولا بأس بذلك

الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه وأما ان لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم إتمام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذ اذاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وأما اعتبار المفهوم ليعتم الجواب والمعنى حينئذ اذا كان قلتين تنجس لان زاد فان وجب اعتباره هنا القيام الدليل عليه وهو كماله يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم يقل بانه اذا زاد على قلتين شيئاً ما لا ينجس مالم يتغير اه وبهذا تعلم أيضاً أن الايراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنياً على القول بحجيته مطلقاً بل

والافهوكا لجارى

مبنى على اعتباره هنا الدليل قام عليه كإعلامته فتبصر (قوله لكن قال الخبازي الخ) يعني ان الماء اذا كان كثيراً انتقص وصار قلتين ضعف عن حمل النجاسة فيتنجس وأنت خير أن ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكاً عليه نعم يصلح استدراكاً على ما رتبته صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب ويكون مابه الاستدراك مستفاداً من

وقال هذا ان اعتبر مفهوم شرطه وأما ان لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم إتمام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذ اذاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان والنووي انما اقتصر على ما ذكره لانه يقول بان مفهوم الشرط محجة لكن قال الخبازي ومعنى قوله اذا بلغ الماء قلتين يعني انتقاصاً لا ازدياداً فان قيل فما فوق القلتين مالم يبلغ عشر في عشر فهو أيضاً يضاعف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز انه كان يوحى اليه بان محتمل اسيجىء ويقول بان الماء اذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك القول اه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على الجر والقرقة ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشياً قال الشافعي رحمه الله تعالى فالاحتياط أن تجعل قربتين ونصفاً فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الخباز لم ينجس الا ان يتغير وهجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى ألفاظه ومفهومها اذ ليس هذا وظيفة الحديث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه اذ غرضه بعد صحة الثبوت القنوى والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لاسيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذا لم يروه عنه لاسالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة وأطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضر الحافظ ما أخرجه الدارقطني عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بان حدها هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الحنفية مخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حد بمالأصل له ولا ضبط فيه مد فوع بان ما استدلتهم به بضعف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك وأما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الآخر أو يغلب على ظننا والظن كالتيقن فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقيناً وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكاف فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأحمد لو زال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعدرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعدرة والخمر باعتبار الرائحة واللون والطعم لانداتها وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة بطل ماء نجس ولم ينجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بما يؤدي أيضاً الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحيله العقول (قوله والافهوكا لجارى)

قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجساً حيث فهم ذلك من تخصيص اي النجاسة بالقلتين لان التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح في هذا كله اختصاره عبارة الفتح

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النصاب في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن السرخسي الح) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بأن ظهر عليه أثره لا مجرد المخالطة بدليل قوله ولو جارى أو لو كان جارياً ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا (٨٣) لأن المراد ما إذا لم يظهر أثر النجاسة

وبه يعلم ما في كلام الزيلعي فتدبر ثم رأيت في الشرح نبلاية ذكر ما قلته ولله الحمد (قوله) وقد توهم بعض المشتغلين (الح) قيل هو على الروي شيخ المدرسة الأشرفية وأورد الرد فضحك منه وقد أورد الشيخ قاسم في محاسنه على سبيل الاستهزاء بقائله وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أورد هذا (قوله) لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة أقول النكرة وهو ما يذهب بتبينة فيتوضأ منه

الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كذا ذكره ابن هشام في معنى اللبيب فما ورد على كونها موصولة يرد على كونها موصوفة بالاولى والحق أن الضمير عائد على الماء الجاري المذكور قبله فالموصول صفة ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبينة ولا ينبغي أن الاول أولى وأن الايراد

أي وإن يكن عشر في عشر فهو كالجاري فلا يمتنع إلا إذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة إلى أنه لا يمتنع موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المريئة وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصحح في المبسوط والمفيد أنه يمتنع موضع الوقوع وإليه أشار في القدرى بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر وذكر أبو الحسن السرخسي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جارياً هو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا أن ما ذكره المصنف لا يدل على أن موضع الوقوع لا يمتنع لأنه لم يجعله إلا كالجاري فإذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه أولى أن يمتنع وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لا يمتنع بالنجاسة في ذلك الجانب وشك كذا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجوز به أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية أن كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ فيه والأفلا وإن كانت غير مريئة بأن بال إنسان أو اغتسل جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق إن حكمه حكم المريئة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا وراء النهر فصلوا بينهما في غير المريئة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المريئة لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعاً سائلاً بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المريئة اهـ وهكذا مشى قاضيخان أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج إليه عند الوضوء فإن تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك أن وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص إلى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الأصح وفي معراج الدراية معزيا إلى المجتبى أن الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري وعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله) وهو ما يذهب بتبينة أي الماء الجاري ما يذهب بتبينة وقد توهم بعض المشتغلين أن هذا الحد فاسد لأنه يرد عليه الجمل والسفينة فانه ما يذهب أن يتبين كثير ومنشأ التوهم أن ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فاكثرت لأن ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة فالعنى الجاري ماء بالمد يذهب بتبينة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها أنه ما بعده الناس جارياً كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله) فيتوضأ منه أي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز أن يعود إلى الماء الراكد الذي بلغ عشر في عشر لأنه يجوز

ساقط من أصله إذ لا يخطر في بال عاقل فضلاً عن فاضل (قوله) ويجوز أن يعود إلى الماء الراكد أقول هذا هو الاول لأن الجاري لم يذكر مقصوداً بل الحديث عنه الماء الدائم والجاري ذكره معترضاً في البين فالقاء للتفرع على قوله أن لم يكن عشراً بعشر أي ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس إن لم يكن عشراً بعشر فيتوضأ منه إن لم ير أثره الح

(قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في الحواشي السعدية كما نقله عنه في النهر فقال معترض على العناية حيث يفسر يرى يبصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع حمله على (٨٤) ما ذكره بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار اه

قال في النهر وجوابه انه اراد به الابصار بالبصيرة كما حره العلامة في قوله تعالى أنأتون الفاحشة وأتم تبصرون اه ولا يخفى أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن المراد به الابصار بالبصيرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعلم (قوله) لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاء انتفاؤه قال في النهر أقول قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتأثر ان لم ير أثره وهو طعم أولون أورج

بوقوع النجاسة فيه مالم تغلب عليه بان يظهر أثرها فيه فجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأكثر أو الأقل فإني الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الأقل جارياً على الخيفة وان تحقق بوجودها ولكن مالم يستعمله من هذا النهر مثلاً لم يحصل التيقن بكونه جرياً عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد أنه يعتبر مجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال

الموضوع به في موضع الوقوع مالم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أي ان لم يعلم أثر النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تتعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أورج) أي الاثر ما ذكر وحاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الموضوع به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقن فيه نجاسة أو غلب على ظننا ذلك لا يجوز الموضوع به جارياً كان أو غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الموضوع به ان لم ير أثره سواء كان النجس جيفة صرئية أو غيرهما فاذا بالإنسان فيه فتوضاً آخر من أسفله جاز مالم يظهر في الجرية أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فمالم يجد في الماء طعم الخمر أو ريحه أو لونه يجوز الموضوع به وكذا لو استقرت المردة فيه بان كانت جيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء أخذت الجيفة الجرية أو نصفها انما العبرة بظهور الاثر ويوافق ما في النبايع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كاب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتيه انه لا بأس بالوضوء أسفل منه اذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكاب اه ما في النبايع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضي خان والتجنيس والولوالجى والخالصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الخيفة فانه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فإما طاهر لان الذي يجري على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا أيضاً ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان الجواب كذلك ورجع في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الجاري كان مقتضاه جواز التوضؤ من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا أخذت الجيفة أكثر الماء ونصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال ووافق ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن النبايع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الوجه ما في أكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير أثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء أما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها ونصفها يمتننا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما يتقن بوجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تيقننا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه أو أكثرها ونصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاء انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

وما ما جرى عليها دليل التفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقريته السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغنى النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة

لأثره ولكن هذا في نجاسة غير مريئة في الماء كالبول والغائط والدم والخر إذا انقما وقوعه فيه فلا ينجس مالم يظهر الاثر وأما في نحو الجيفة المريئة المتحققة أي احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجوده في الماء فإني البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلناه لتمام الجواب والا فجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فاذكره الشارح تبع فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدم أن ظاهر ما في المتن اعتبار ظهور الأثر مطلقا وعمما معلوم أن ما في المتن مقدم على ما في الشرح ومما في الشرح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتن لاسيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين في شرح التنوير قال وأقره المصنف في القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى اه **تنبيه** هنامسئلة مهمة لا بأس بالتعرض لها وإن كان في ذكرها طول لاغتفاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادى مفتى دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسئلة قال صاحب جمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيبت النجاسة واختلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ماتحته فهو طاهر وإن كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وإن قل اذا كان جاريا قلت وهذه المسائل يستأنس بها الماعمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقين الدواب فلتحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به في ذلك بعد التنقيب والتتقيق في الكتب المعتبرات وإن ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ابن نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفو عن نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقي المتنجس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع أن الماء كلما لاقي النجاسة ينجس وبأن الماء لا يضره التغير بالمسك والطين والطحلب وكلما يعسر صونه عنه اه وقد أطل هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذكر منه المحتاج اليه في شرح هذا المحل فنقول السرقين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيبت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري

(٨٥)

والظاهر أن المراد بقوله لا يرى ماتحته لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاه نجاسة ذلك الماء وإن كان جاريا وما نقله عن الملتقط معناه اذا لم

وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي أن تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وإن قولهم اذا أخذت الجيفة الاكثر أو النصف لا يجوز يعنون وإن لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وإن كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع فقل وإن كان خمسا في خمس اختلاف فيه واختار السعدى جوازها والخلاف مبني على أنه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد قدمنا أن الفتوى على الجواز

يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كقول الآخر في مسئلة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى أنه يعتبر تغير أحد الاوصاف بنجاسة السرقين وعدم ذلك فاذا وضع السرقين في مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالطالع وجرى مع الماء في القساطل فالماء نجس فاذا ركذ الزبل في وسط القساطل وجرى الماء صافيا كان نظير مسئلة ما لوجرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم تتغير أحد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى الخياط في البيوت فان وصل متغير أحد الاوصاف بالزبل أو عين الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وإن صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركذ الزبل في أسفله وإن استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يطهر الماء كله سواء كان الحوض صغيرا أو كبيرا وإن كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في أسفله راكدا فالحوض نجس الى أن يصير الزبل الذي في أسفله حاة وهي الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ وإذا كان الحوض كبيرا فالامر فيه يسير هذا ما نعامل به أنفسنا في هذه المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها انقلابا صريحا اه كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس الى أن يصير الزبل الذي في أسفله حاة فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد صيرورة الزبل حاة كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رحمه الله هنا ان العفو في ذلك كائن وإن ظهر أثر السرقين في الماء حلا على التغير بالمسك ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرناه أولا ان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غايته العفو عن النجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تنجيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء الا به لكونه يسد خروق القساطل فلا ينفذ

الماء منها ويبقى جار يافوقه اه قلت ولا يخفى أنه على القول باشتراط ظهور الأثر في الجارى يكون طاهراً فلا حاجة الى القول بالعفو عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعى في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعى رحمه الله اذا ضاق الامر اتسع أنه لا يضر تغيير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطربة اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان العفو عنه عند أثر الزبل لا عينه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند الشافعى رحمه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والخثى عند مالك رحمه الله طاهران وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضاً مطلقاً كمالك ثم قال وفي كتاب المبتنى بالغين المججمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة (٨٦) للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقما يسلمون عن التلطف

بالارواث والاخشاء قحفظ هذه الرواية اه كلام المبتنى قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقى المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الارواث كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفنى علماءنا رحمه الله يقول محمد رحمه الله في طهارة الماء المستعمل لاجل الضرورة وتركوا في ذلك قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمه الله بالنجاسة وأفتوا بقول زفر وحده في مسائل معدودة خمسة اه كلامه قدس سره والذي يقوى ما ذكره من عدم البعد في الفتوى بطهارة الارواث ما قدمه عن المبتنى من التوسعة لارباب الدواب وانهر واية

مطلقاً وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبى الأصح انه ان كان يدخل الماء من الأنبوب والغرف متدارك فهو كالجارى وتفسير الغرى أن لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدله كما في العين والنهر هو المختار اه وفي السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعرّج وغيرهما الماء الجارى اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجرى في النهر وقد بقي جرى الماء كان جائزاً لان هذا ماء جار اه فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندى عن الامام الزاهد أن من حفر نهر من حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر أيضاً ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء الجارى لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثانى والثالث فانه قال في حفيّتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والخفيرة التى يدخل فيها الماء تفسد واذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبى الحسن الرستغفى أنه كان يقول يا مراء حذر فقائه أنه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب اياه يجتمع فيه الماء فالجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجارى لا يصير مستعملاً باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء الجارى انما لا يصير مستعملاً اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملاً والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الناطقى ان النهر اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجرى فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندى واعلم أنه قد تقدم عن فتح القدير أن قوطم ما اجتمع في الخفيرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته فلا تحفظ ليقرب عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزيا الى الاصل يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قدر او لا يتيقنه ولا يجب أن يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال

عن محمد أيضاً ولا شك في الضرورة في هذه المسئلة فتحتاج الى التوسعة كما وسع على أرباب الدواب فان الضرورة فيهم ليست باشد مما هنا فان أكثر المحلات مياهها قليلة وان حياضها لا تكون ملأى دائماً والماء ينقطع تارة ويحى أخرى وفي غالب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويعسر الاستعمال من غير هذا الماء سيما على النساء في بيوتهن فلا يمكنهن الخروج وعند قطع الانهر لسكنها تشدد الضرورة الى ذلك مع أن الحياض في أسفلها عين الزبل غالباً ويستمر انقطاعها أياً وما جعل عليكم في الدين من حرج (قوله وأحقوا بالجارى حوض الحمام) قال الرملى أقول وبالأولى الحاق الآبار المعينة التى عليها الدواب ببسالاتها ان الماء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من حوض الحمام فلا شك في أن حكم ماؤها حكم الجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر والحال هذه نجاسة لا ينجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية لسيدنا الاستاذ عبد الغني ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من اهلوي وهي المادة الكمية ومن الصورة وهي التعيين الجزئي فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلاً واحداً فلو توضحاً فيه صار جميعه مستعملاً عندهم لكونه شيئاً واحداً وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ الا وهما ولا فرضاً كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو أربعة أنواع في كل جسم مركب أي جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فاذا اراد الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع بيد قدرته من كل نوع من هذه الانواع (٨٧) الاربعة أجزاء صغاراً متلاصقة وضم بعضها الى بعض بتدبير الهى خاص

فتمكون جسماً ثم اذا اراد اعدام ذلك الجسم فرق بين أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الاجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به النصوص القطعية ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب أيضاً من أجزاء صغار لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضاً بحيث تظهر كالشيء الواحد فتتصل وتنقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه أجزاء هذا النوع أجزاء النوع الآخر فالماء أجزاء صغار متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن بعض وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توضحاً أحد بالماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملاً لا يلزم ان

وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكرك في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح مالم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وقد ينفق الماء للكت وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء والحجار الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالأيدي الدنسة مالم تعلم يقيناً النجاسة ولو ظن الماء نجساً فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أحوط لدينه وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغنى التوضؤ بماء الحوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يحيزونه من الخياض فزغهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل أجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهراً وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاوراً للنجاسة فيكون الحوض نجساً عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا ولا بأس بالتوضؤ من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه مالم يعلم به قدر ويكره للرجل ان يستخلص نفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيخان واختلفوا في كراهية البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهة وأما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجاء بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهة التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهة التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجاري مكروهاً وكراهة تنزيهه فقاينه وبين البول في الماء الراكد وفي فتاوى قاضيخان اذا ورد الرجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له أن يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلاً فان كان فاسقاً لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المبتغى بالغين المججمة وبرؤية أثر أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مبالركية وغلب على ظنه شر به منها نجس والا فلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والافجر والشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كالا يخفى وفي التجنيس من دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبالوى اه وسيأتي بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل

تصير بقية الأجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيئاً واحداً لا بحسب ظاهر الصورة التركيبية الحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغار التي لا تتجزأ وانما هو مركب من أجزاء متناهية تنفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والالزم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التساميل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أي في تقرير ابتداء هذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فان كان الحوض صغيراً يحكم بنجاسته عندنا أيضاً وان كان غديراً يلزم ان لا يكون له حكم الجاري عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون الحوض نجساً مجاوراً للماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فليتنظر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

(قوله وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أي موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مستثنين فقال أولاً وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنبور والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعها قول المصنف وموت ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سيأتى انه لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعى في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به النووى في شرح المذهب وفي غاية البيان قال أبو الحسن السكرخى في شرح الجامع الصغير لأعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صراحة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقاً للاجماع فقد قال بقوله القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطابى ومحمد بن المنكدر الامام التابعى كما نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى في صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حاراً فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفاء لنا اذا كنا ناهوا اذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزنبور والعقرب والبعوض والجراد والخنافس والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل ام بدلالة النص أو بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطابى وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف يجمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يحمده نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي أشياء متضادة اذا تلاقفت تفسدت ثم يرى الله عز وجل قد أنف بينها وجعلها سبباً لبقاء الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزء من حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخذ ذببت عيب الصنعة وتعمل فيه وألهم النحلة كسب قوتها وادخارها لأن حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر لما أراد الله من الابتلاء الذى هو مدرجة التعبد والامتحان الذى هو مضمهر التكليف وله في كل شئ حكمة وعلم وما يذكر الاولو الألباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة ما أباحت الشرعية المطهرة وأحلتها السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعاً للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج الهندى واستدل مشايخنا أيضاً على أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه قال الزيلعى رحمه الله تعالى المخرج رواه الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبدي وهو ضعيف ورواه ابن عدى فى الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ اه قال العلامة فى فتح القدير ودفعاً بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الجادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى

وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

(قوله الا انه يرد عليه ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل) الا يرد بناء على ظاهر ما سيأتى عن أبى يوسف رحمه الله حيث يفيد ان مائى المولد قد يكون له دم سائل وأما على ما قدمه آنفاً وما سيأتى عن شمس الأئمة فلا ورود

(العكس) هكذا النسخ التي رأيناها ولكن الذي في معراج الدراية وفي جمع التفاريق الخلاف الخ فالخلاف مبتدأ لامضاف اليه جمع فكأنه سقط من قلم الشارح لفظة التفاريق وكأن نسخته محرقة (قوله) ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم جمع حلقة محرقة وهي دودة تقع في جلد الشاة فاذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقا مدارى عن جامع اللغة (قوله) وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي رحمه الله في الثانية (أي مسئلة موت ما يعيش في الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعي في الأولى ضعيف (قوله) والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء (كون هذا المعنى مراداً في هذا المحل موضع تأمل فتأمل ثم ظهران في بعض نسخ فتح القدير سقطا والذي رأيت في نسخة أخرى مانصه والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء في غير ذى الروح وفيه ما هو مقدره بحيث لا يستطيع الانفصال عنه اه فقوله وفيه أي في ذى الروح وبه يظهر المراد تأمل (قوله) فما في الفتاوى على غير ظاهر الرواية (قال الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله

كان شعبة مبيحاً لبقية حيث قدم بغداد وقدر روى له الجماعة إلا البخاري وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهلية والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال في الهداية ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كاطنين وأورد عليه ذبيحة المجوسى ومترك التسمية علماً فانها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم اذا لم يسئل منها الدم لعارض بان أكلت ورق العنب فانها حلال مع ان الدم لم يسئل وأجاب الاكمل وغيره عن الاول بان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه كالأذبح وعن الثاني ان الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لا تيانه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالحوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وأجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسى والوثني وتارك التسمية عمد اطاهرة على الاصح وان لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وعزاه الى المجتبى ثم قال فان قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من الحيوان نجساً سواء كان قبل الحياة أو بعده لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجساً بخلاف الذي بعد الموت لان الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في معادنها فيتنجس اللحم بتشربه اياها ولهذا لوقطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البق الى لومص البق الدم لم ينجس عند أبي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم اه وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحيح قال النووي في شرح المهذب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة ان كان مأكولاً ففيه طهارة ولا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يؤكل فاذا مات في ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للمذهب في الهداية بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضه حال محمداً ولانه لا دم فيها اذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح اه وقوله كبيضه حال محمداً بالخاء المهملة فيها ما أي تغير صفرتها اذا ما حتى لو صلى وفي كنه تالك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لوصلى وفي كنه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضى ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لان معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود وكذا في معراج الدراية وتعقبه في فتح القدير بان كون البرية معدناً للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو ييبست لا يتنجس الماء لانها كانت في معدنها وكذا السخلة اذا سقطت من أمها رطبة أو ييبست لا تنجس الماء لانها كانت في معدنها ثم لا فرق بين أن يموت في الماء وأخارجه ثم يتقل اليه في الصحيح وروى عن محمد اذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لالنجاسة بل حرمة لجه وقد صارت أجزاءه في الماء وهذا نص يرجح بان كراهة شربه بحرية وبه صرح في التنجيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضيخان فان كانت الحية أو الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي يكون تولده ومثواه فيه سواء كانت لها نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه اذا كان لها دم سائل أوجب التنجيس اه وكذا ذكر الاسبيجاني في الفتاوى على غير ظاهر الرواية

واختلف في طير الماء في السراج الوهاج انه نجس لانه يتعيش في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطير الماء اذامات في الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائي المعاش والمائي ما كان تولده ومعاشه في الماء اه وطير الماء كالبط والأوز وفي المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسده اه فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي اذامات في الماء أجمعوا انه لا يفسد الماء اه فكأنه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد في ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولا بعلة شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان النجس هو الدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة للدم والبرودة لازمة للماء وهما نقيضان فلو كان هادما لمات بدوام السكون في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والصفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى يفسد لجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الصفدع البحرى هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البرى وصحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما ذالم يكن للبرى دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلى والصفدع بكسر الدال والائى صفدعة وناس يقولون صفدع بفتح الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كيار البعوض واحده بقعة وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد الدن كذا في شرح منية المصلى والزبور بالضم وسمى الذباب ذبابا لانه كلما ذاب أبى كلما طرد رجوع وفي النهاية وأشار الطحاوى الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من انه غير مأكول فهو كالصفدع اه واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبه بالفقه كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء وخبره متفق سحاً وغيره وقد قدمناه عن التيجاني (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر) اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الاول في سببه وقد أشار اليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والى يلجى رحمه الله أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما أسمعك تبعا لما في فتح القدير أما الاول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوى الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة أو يرفع الحدث بان توضع المحدث للتبريد أو للتعليم بالاخلاق بين أصحابنا الثلاثة وذكر أبو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة أو رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البئر طلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم اقامة القربة فلو توضع المحدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع متوضئ للتبريد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضع المحدث للتبريد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضع متوضئ بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسى التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوى لانه غير

والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر

في الحية والصفدع البرين
لا المائي وسيأتي فيه التفصيل
المذكور (قوله وقد وقع
لصاحب الهداية هنا وفي
بحث الماء المستعمل التعليل
بالعدم) وذلك حيث قال
هنا وفي غير الماء قيل غير
السمك يفسده لانعدام
المعدن وقيل لا يفسده لعدم
الدم وفي بحث الماء المستعمل
علل في مسئلة البئر بقوله
لعدم اشتراط الصب وقوله
لعدم نية التقرب قال في
غاية البيان هنا قوله لانعدام
المعدن فيه نظر فانه لا يجوز
التعليل على وجود الشيء
بالعدم وقيل لا يفسده لعدم
الدم وفيه أيضا نظر لان
عدم العلة لا يوجب عدم
الحكم لجواز ان يكون
الحكم معلولا بعلة شتى الخ
(قوله أما الاول فقد ذكر
أبو عبد الله الجرجاني انه
يصير مستعملا الخ) أى
فيكون سبب الاستعمال
أحد الامرين المذكورين

(قوله والاستسقاء مؤثر في التغير) معطوف على التقرب (قوله فلولم يقصدها لا يصير مستعملا) في النهر قال وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد اه قال الرملي أقول لا تردد اذا لمانع (٩١) من اشتراطه حتى لو لم يكن جنباً

وقصد بغسل الانف والفم ونحوهما مجرد التنظيف وازالة الدرن والوسخ لاقامة القربة لا يصير مستعملا تأمل اه وقال الشيخ اسمعيل النية كما تكون مفصلة تكون بحجة وكما تكون قصدية تكون ضمنية فاذا نوى الوضوء على وجه السنة دخل نحو ذلك فيه ضمنا وليس في كلام البحر ما يعين التعيين لكل منها على حدة فتأمل اه (قوله ولا يصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيدكر مثله عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنازة الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وان صاحب المحيط استدلل بالأول بانه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل لميت لا يجوز وان صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ فهنا يدل على ان كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسالته نجسة الا ان يقال ان نجسبه الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غالبا وهو تأويل بعيد لان الاصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك

مروى عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدلال بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصير مستعملا للضرورة لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو أدخل الجنب أو الخائض أو المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذلك في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحوّل نجاسة الى الماء وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحوّل اليه نجاسة حكمية وفي الخالين تحوّل الى الماء نجاسة حكمية فأوجب تغييره اه والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا أخذ الماء بفمه وهو جنب ولا يري المضمضة فغسل يده به أجزاء عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي ان محمدا انما لم يقل بالاستعمال للضرورة لان ازالة الحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نقله أن كلام من التقرب الماسح السبب والاسقاط مؤثر في التغير ألا ترى أنه انفرّد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو أشدّ حرم على قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا أن يمنع كون هذا منه به كما قال شمس الأئمة اه ولو غسل يده للطعام أو منبه صار الماء مستعملا لانه أقام به قربة لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه أقام قربة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلولم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر آدمي الى ذؤابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصير الماء مستعملا ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر آدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس بنجس الماء اه وفي المبتغي وغيره بتعليم الوضوء للناس لا يصير مستعملا الا اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي أن يصير الماء مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أو لا ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا الماء لم يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا وعلمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فاذا فرقنا في الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة كذا أطلق محمد في الاصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا أن محمد انما أطلق نجاسة الماء لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة أما اذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا والمختار أنه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا اه وقد قدمنا حكم ما اذا

وكذا اغسالته فتأمل (قوله أما اذا توضأ الصبي الخ) في الخاتمة الصبي العاقل اذا توضأ يده بالتطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملا لانه نوى قربة معتبرة اه فقوله يري يده بالتطهير يشير الى انه ان لم يرد به التطهير لا يصير مستعملا وفي قوله ينبغي ايماء الى انه لا رواية عن صاحب

المذهب كما قال في القنية (قوله لما عرف ان الحدث والجنابة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال بمعنىين بمعنى المانعة الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزأ بلا خلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكيمة وهذا يتجزأ ثبوتاً وارتفاعاً بلا خلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وصيرورة الماء مستعملاً بالازالة الثانية ففي مسألة البرسقوط الفرض عن الرجلين بلا خلاف والماء الذي أسقط الفرض صار مستعملاً بلا خلاف على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فانه لا اخذ تحقيق كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلزم الخ) المراد في التلازم من أحد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما اذا أتم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما اذا لم يتمها وأما جانب رفع الحدث فانه اذا وجد لم يلزم منه سقوط الفرض وقد يقال لا تلزم من هذا الجانب أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورة مائه مستعملاً مع انه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط

(٩٢)

أدخل يده في الاناء فلتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بجمه لا يريده المضمة لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بجمه وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبق طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا وأمثاله كقوله فيمن أدخل يده إلى المرفقين أو إحدى رجليه في اجانة يصير الماء مستعملاً فيفيد ان الماء يصير مستعملاً بواحد من ثلاثة أما بازالة الحدث كان معه تقرب أو لا واقامة القربة كان معه رفع حدث أو لا واسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف أن الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالاً كما لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاول ذكر هذا السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي رسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الآن يقال ان الحدث زال عن العضو زال الموقوف فالكن المعلن به في كتاب الحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسألة ادخال اليد الاناء لغير ضرورة لازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كما نقضنا الاصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء الوضوء اهـ وفي المبتني بالغين المجمع وبغسله ثوباً ودابة تؤكل لا يصير مستعملاً ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اهـ ولا يخفى أنه لا يصير مستعملاً الا اذا قصد الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اهـ وفيه كلام قدمناه في بحث تمليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضي أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملاً ما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضئ ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملاً بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء اهـ وأما الثاني

فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الراجح هو الاول لان الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يشاب عليه اللهم الآن يقال انه يشاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فان أتمه أئيب على غسل كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل

اعني

وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يده خرج من يده

كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتهار جلده مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب والآثام اهـ (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الاصح أنه لا يصير مستعملاً فان قلت على مقابل الاصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفاً وباعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملاً لانه يستحب لها الوضوء لكل فریضة وان تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفریضة وينبغي انها لو توضأت لتجد عادى لها أو صلاة صحي وجلس في مصلاها ان يصير مستعملاً ولم أره (قوله وفيه كلام قدمناه الخ) أقول وفيه كلام قدمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضي أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مراراً لا فيما اذا أعاده مرة واحدة

أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو أناة وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها إذا توضأ أو اغتسل وبقى على يده لمعة فاخذ الببل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل اللعة يجوز ومنها نقل البلة من مغسول إلى مسوح جائز وإن وجد الانفصال ومنها أن الخرقعة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وإن كان مأصباها من الببل كثيرا فحشا وكذا إذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وإن كان كثيرا وإن وجد الانفصال فاما عند نافذ دام على العضو لا يصير مستعملا وإذا زایل صار مستعملا وإن لم يستقر في مكان فإنه ذكر في الأصل أنه إذا مسح رأسه بببل أخذ منه من حيثه لم يجز وإن لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه بببل باق بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلى أنه ماء قد مسح به مرة أشار به إلى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول إلى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه وجهه أن القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء إلا أن فيه سرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كما في الجنابة فإذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الأولى التي استدلل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم الجليل أنها على التفصيل إن لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز أما إذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وإن استعماله في المغسولات لأن فرض الغسل إنما أدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما إذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاکم محمول على هذا أو ما مسح بالمدبل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل إلا أنه لا يمنع جواز الصلاة لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وإن كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصح في الهداية وكثير من الكتّاب أن المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وإن لم يستقر وصد به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملا لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختار غير الاسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المساميين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضئ وقيل في حق المغتسل لأنه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكنز توهم أن ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لأن الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم إلى جملة على ثياب غير المتوضئ وبعضهم إلى جملة على الغسل كإريت وليس ما توهموه من الخرج موجودا فقد قد مناعن البدائع أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو إنسان وجري فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعني صفة الماء المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلماذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين

الاول دفع ما ذكره في فتح
القدير) أى من الجواب
عن السؤال الاول وهو
قوله لا يقال يحتمل أنه نهى
لمافيه من اخراج الماء من
أن يكون مطهرا الخ
والذى ذكره في فتح القدير
هو قوله وأما قوله صلى الله
عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ولا يغتسلن
فيه من الجنابة فغاية ما يفيد
نهى الاغتسال كراهة
التحريم ويجوز كونها
لكيلا تسلب الطهورية
فيستعمله بعض من لا علم
له بذلك في رفع الحدث
ويصلى ولا فرق بين هذا
وبين كونه يتنجس
فيستعمله من لا علم له بحاله
في لزوم المحذور وهو الصلاة
مع المنافي فيصالح كون كل
منهما مثيرا للنهي المذكور
ووجه الدفع أنه لا يلزم من
الاغتسال في الماء القليل
سلب الطهورية فلا يلزم
هذا المحذور ولكن لا تنسى
ما مر في الفساق مسن
الكلام في الملقى والملاق
فتدبر (قوله ومن الجواب
الثاني دفع ما في السراج)
أى جواب السؤال الثاني
وما في السراج هو ما ذكر
في السؤال فانه قال في
الحديث وهذا يدل على
نجاسته الا أن يجاب عنه
أن الغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والعادة كالمتيقن

أصحابنا في صفته فقالوا طاهر غير طهور وعند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة
روايتين في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا كذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كذا ذكره
قاضيخان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغلبي وأبا
يوسف روى عنه التخفيف وكل أخذ بما روى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا وجنبا
فالماء نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا وجنبا فهو طاهر غير طهور
وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن
الكل أنه طاهر غير طهور الا الحسن وقال نخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو
المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط أنه المشهور
عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في
فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد لمعوم البلوى الا في الجنب وقد ذكر
النووي ان الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر
ابن المنذر عنه غير هذا وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع
وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لاجتماعه على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام
فالاول أن القليل من الماء يتنجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر
ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذات يقتضي
التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لمافيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك
حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غلبا عليه كما
الورد والابن فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير
المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا فاما ملاقة النجس الطاهر توجب تنجيس الطاهر وان
لم يغلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن
النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهى لان أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وهذا يوجب
تنجيس الماء القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهى عن الاغتسال ينصرف
الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على أن
النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استنفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهى على
الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة الكلام صاحب الشرع عن الاعاد الخالية عن الافادة اه وقد حصل من
الجواب الاول دفع ما ذكره في فتح القدير تبع للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما
لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم
تنجيس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهى للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون
التوكيد لا باعتبار القران اه ويستدل لابي حنيفة وأبي يوسف أيضا بالقياس وأصله الماء المستعمل في
النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف
الحقيق في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفاها جسم محسوس
مستقل بنفسه عن المكاف لأن وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الاجسام كذلك وفي غيره مجاز بل
معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لثامن معناها سوى أنها اعتبار
شرعي منع الشارع من قران الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا

استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقلي أو محسوس فلا
ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبارا باختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى
أن الخمر محكوم بنجاسته في شر يعتنا وبطهارته في غيرها فعمل أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه
كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه أيضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر أن
المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء
المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا لأن هذا انما ينتهض على من يسلم كون
حكم الأصل ذلك كالكلام وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة
كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز
شر به وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رفع
الحدث فاما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لنسأل البصدد توجيه
رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان للبلوى تأثير في اسقاط
حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب
المتوضئ وتبقى حرمة شر به والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة
المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين البخاري
بإشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتميم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت
النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها إلى الماء فيجب الحكم بالنجاسة
ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وانها غلظت من الحقيقة
ألا ترى أنه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد مارواه البخاري ومسلم في
صحيحهم ما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد
أغشى علي فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءا علي فافقت وفي البخاري أيضا أن الناس
كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه
فكذا استدلل مشايخنا الرواية الطهارة منهم الميهقي في الشامل وكذا استدلل به النووي في شرح المذهب
ولكن لقائل أن يقول ان هذا لا يصلح دليلا لدعي لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من
أعضائه عليه الصلاة والسلام فانه يجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة
فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال
فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب
عليه من وضوئه فان جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان أراد
بوضوئه فضل ماء الذي توضأ ببعضه لا استعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضا وان جعل اسما للماء المعد
للوضوء فلا دلالة فيه أيضا فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم
لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وانما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة
الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تندس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فذلك
لأن أصله مال الزكاة تندس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على
من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا
يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجس وهو سلب الطهورة إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير

هذا القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يحنيفة آتفا فاندفع به هذا القياس وبهذا
 يترجح القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد لمعوم
 البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار
 الا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الا صغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر
 لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في
 المسوط أن قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من قول أبي حنيفة
 أن الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع آخر رواية أبي
 يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتعليق فقال ما رواه الحسن بعبد فان للبلوى
 تأثير في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل طاهر فان صون اشياء عنه غير ممكن وهو
 مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضي خان المشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف
 نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الطاهر أن الماء المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد
 قدمناه في الغسل فليراجع ثم علم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسة عينية عند البعض
 حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى
 الشرب لان هذا ماء أزيت به النجاسة الحكيمة فصار كما قيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول أن
 المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعا
 فيكون نجاسه عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تأخير وجه الاول
 يفيد ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء اذا وقعت فيه
 نجاسة فان تغير وصف الماء لم يحز الانتفاع به بحال وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي
 الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فخرام لقوله تعالى ويحرم
 عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد
 لا بأس به لانه عنده طاهر وأما أبو يوسف فلا أنه يقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة وأما على
 رواية الطهارة عنه فلا أنه مستقدر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخبائث والبلغم اهـ
 وفي فتاوى قاضي خان وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم * الرابع في حكمه قال قاضي خان في فتاواه
 اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا اهـ وقال في الهداية انه
 لا ينزل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا قيد بالاحداث لما أنه ينزل الانجاس على ما روى
 محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمناعات عند
 أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء
 المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء
 المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق وبهذا يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء
 المستعمل ينزل الانجاس عند محمد لما أنه يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء واندفع أيضاً
 ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا ينزل الانجاس اتفاقاً لما أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 نجس فلا ينزل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا ينزل الا الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية
 النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها وذكري المجتبى عن
 القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلالى أنه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما
 ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي وأحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي

(قوله ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة) قال الرملى عن النهر وأقول يمكن جعله على رواية النجاسة بناء على أن المطلق منها ينصرف الى التحريم اهـ فليتأمل (قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضي خان) قال الرملى أقول سيد كرى في شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو في اناء فراجعه وتأمله ولكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضي خان وقيد بقوله في اناء لانه لو كان في غير اناء فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اهـ

في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور إلى أنه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا لأن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتاج لأصحابنا ومن تبعهم أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوا الله عنهم احتجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة إلى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فإن قيل تركوا الجمع لأنه لا يجمع منه شيء فالجواب أن هذا لا يسلم وإن سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فإن قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والحجن والتبديد ونحوها فالجواب أن ترك جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فإن النفوس تعافه للعادة وإن كان طاهرا كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه قليل أحرام هو قال لا ولكني أعافه وأما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استعداد فتركه يدل على امتناعه وأما الجواب عن احتجاجهم فيعلم بما قدمناه في أول بحث المياه من أن الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلا عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهرا لحاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه لماعلمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسئلة البئر بحط) أي ضابط حكم مسئلة البئر بحط وصورتها جنب انغمس في البئر للدلو والتبديد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهور فالجيم من النجس علامة نجاستهما والحاء من الخال أي كلاهما بحاله والطاء من الطاهر فرب حروفه على ترتيب الأئمة فالخرف الأول للامام الأعظم والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول أبي حنيفة أن الفرض قد سقط عن بعض الأعضاء بأول الملاقاة لأن النية ليست بشرط لسقوط الفرض فإذا سقط الفرض صار الماء مستعملا عنده فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الأعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد إذا تضرع واستنشق وفي فتاوى قاضيخان أن الأظهر أنه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تضرع واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف أن الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنباً بحاله فإذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولانية القرية لا يصير الماء مستعملاً فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه أن الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهراً ولا يصير الماء مستعملاً وإن أزيل به حدث للضرورة وأما على ما أخرجه أبو بكر الرازي فإنه لا يصير الماء مستعملاً عنده لفقد نية القرية وهي شرط عنده في صيرورته مستعملاً وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الأصحاب وقد تقدم أن أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف إذا لاقى فيه وانما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو كان الضرورة إذا الحاجة إلى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا إلى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لخرجوا حرا عظاما وصار كالمحدث إذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملاً بخلاف وإن وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما إذا أدخل غير اليد فيه صار الماء مستعملاً اه وعن أبي حنيفة أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزباجي والهندي وغيرهما تبعاً لما صاحب الهداية وهذه الرواية أوفى الروايات أي للقياس وفي فتح القدير وشرح المجموع أنها الرواية الصحيحة اه وتعليقهم هذا يفيد أنه لو تضرع واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء

ومسئلة البئر بحط

(قول المصنف ومسئلة البئر بحط) قال في النهر وروى نخط بالنون روى ذلك عن أبي على كافي غاية البيان (قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال بأول الملاقاة ويدل على ذلك عبارة الخانية فأنها تفيد أن نجس الماء بالاستعمال بعد الخروج من الجنابة وذلك بتمام الانغماس والالزم بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الأول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء الملاقاة ببقية جسده الماء المحكوم بنجاسته أول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التعليل لا يناسب ما ذكره أولاً في تصوير المسئلة من قوله أول التبديد لأنه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو تأمل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو

(قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي العارف بالله عبد الغني في شرح الهداية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بخط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القوانين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من الحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد الحكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله مبني على طهارة الماء المستعمل واشترط نية القرية له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا في سابق أن ذلك هو الصحيح المفتي به وأما اشتراط نية القرية له فغير مأخوذ به لتصريحهم بأن الماء يصير مستعملا بكل من رفع الحدث والقرية واسقاط الفرض كما سبق بيانه فيكون المفتي به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لا اشتراط نية القرية ولكن فيه تلفيق في التقليد ولعل ذلك لا يضر لان أقوال الصحب (٩٨) روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والسكل منه فيصير الماء مستعملا

على هذا وان لم ينو القرية وهو طاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا بقول محمد انه غير مستعمل وبه ظهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرمي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طهور على الصحيح (قوله لكن ينبغي الخ) أقول فيه نظر لانه مخالف لاطلاقهم الاتفاق وعبر في السراج بقوله بلا خلاف وكذا بقوله بالاتفاق الا في قول زفر والذي يظهر لي ان أبي يوسف انما يشترط الصب

مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملا بذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه قيدنا أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس اطلب الدلو ولم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القرية وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القرية وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض والنفساء اذا نزل بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لانها لا تخرج من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة وقيدنا بكونه انغمس اطلب الدلو ولا تبرد لانه لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي ان لا يزل حدثه عند أبي يوسف لما نقاه عنه ان الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لا سقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق ان قولهم بان ماء البئر يصير مستعملا عند السكل مبني على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لان المستعمل هو ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينفعك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لا في الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح جميع الماء على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزح شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء الملاقى للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه نجاسة حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه ولم يبين مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل الدلو وتبدل في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون استنجى بالاحجار ففهموه انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا يمتنع على ان الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر وسند كره ان شاء الله تعالى في موضعه

فان فيما اذلم بنو الاغتسال ليحل الصب قائما مقام النية ويدل عليه ما سيأتي من انه لو تبدل صار مستعملا بالاتفاق لقيامه مقام نية الاغتسال (قوله وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق الخ) أقول قد قدمنا الكلام على ذلك فلا حاجة الى الاعداد بعد احاطتك بما هنالك وما نقله عن ابن أمير حاج لا يقوى على معارضته كلام الدبوسي المتقدم وعلى اطلاق عباراتهم باستعمال الماء اتفاقا وعلى هذا فلا حاجة الى البناء على ما ذكر ولا الى تأويل الكلام بخلاف المتبادر منه الى الافهام ثم رأيت في شرح نظم السكندر للعلامة المقدسي قال مانعه واما تأويل الكلام بان المراد بصيرورته مستعملا بصيرورة ملاقى أعضائه منه مستعملا فهذا بعيد جدا اذ لا يحتاج الى التنصيص على ذلك أصلا اه (قوله والظاهر منه انه اذا نزل الدلو وتبدل في الماء صار الماء مستعملا) أي اذ لم يكن تبدل لانه لا زالة الوسخ كافي شرح المنية للحلي

فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضول في الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يأبى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس ببول الملاقة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كافنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضى حصول الطهارة به والضرورة تدفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حالة الصب بمنزلة ماء جار وفي غير حالة الصب راكد والراكد أضعف من الجارى وفي رواية ان الصب شرط في العضول في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكافة ومشقة لانها تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تجد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا وأما غسل البدن يتحقق بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضى الاسديجاني في شرح مختصر الطحاوي جنب اغتسل في بئر في بئر الى العشرة قال أبو يوسف تنجس الآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو أنه غسل الثوب النجس في اجانة وعصره ثم في اجانة الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وأبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا ضرورة في البدن اهـ ولا يخفى ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشتراط الصب ان لا تنجس المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذالم يصح الغسل عنده وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسديجاني وغيره من كون ماء الآبار يصير مستعملا عند محمد مبنى على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد ذلك فرجا كبيرا ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الآبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل للاغتسال عنده مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاسديجاني وذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الاهداب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكر في بحث المياه لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان هذه المسئلة والاهداب الجلد غير المدبوغ والجمع اهدب بضمهتين وبفتحهم اسم له وأما القديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه آدم بفتحهمتين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما ورجا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثنائه وبه يندفع ما ذكره الهندي أنه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كاليدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الودبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اهـ وأما قيص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو أن يدبغ بشئ له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الزمان ولحي الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهرى أن غيره تصحيف وضبطه بعضهم بالهاء المثناة وهونبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ذكره

وكل اهاب دبغ فقد طهر

(قوله وسنتكم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي باثني ترجيح عدم العود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شراح الوقاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزيلعي في شرح الكنز واستثناء الآدمي مع الخنزير يدل على أنه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع اسائر أجزائه وقال بعض شراح الوقاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد الآدمي ففي غاية السرو جذا كونه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء فقال يعني جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسته وجلد الآدمي لكرامته ثم قال فلا يرد ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد الآدمي فقد ذكر كونه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء قلت فيه خلل لانه اذا أراد معنى قول المصنف هو معنى جاز استعماله شرعا فليس كذلك وان أراد ان معنى قوله طهر يستلزم معنى جاز استعماله شرعا فيتعلق الاستثناء بذلك المعنى المنفهم من الكلام المذكور التزاما لا بصريح معنى الكلام المذكور فيصح الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا لعدم جواز استعمال جلد الخنزير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كونه بلا استثناء شيء منه وليس بصحيح اذا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلية المذكورة لا يقال يجوز أن يكون مراد صدر الشريعة (١٠٠) بقوله فقد طهر معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بطريق ذكر المزموم واردة اللازم

ويجوز استثناء الآدمي
قرينة عليه فلا يرد
حقيقة قوله فقد طهر
لامتناع الجمع بين الحقيقة
والمجاز فلا تكون الكلية
الاجلد الخنزير والآدمي

الا في جواز الاستعمال
وقد استثنى منه جلد
الخنزير والآدمي فلا يلزم
المحذور لاننا نقول طهارة
الشيء حقيقة لا تستلزم
جواز استعماله شرعا

الجوهري في الصحاح وبأيهما كان فالدباغ به جائز وأما القرظ فهو بالظاء لا بالضاد ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه أديم مقروظ أي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره النور في شرح المذهب وانما نهيها عليه لانه يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه وقرأ بالضاد والحكمي أن يدبغ بالتشميميس والتتريب والالقاء في الریح لا بمجرد التجفيف والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسته عينه وجلد الآدمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد الآدمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وانما استثنى الجلد ولم يستثنى الالهاب مع كونه مناسبا للاستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الالهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان مهياً للدباغ يقال

ألا يرى ان جلد الآدمي اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا احتراماً له نص عليه في المحيط والبدائع تاهب
وغيرهما وكذا شعر الانسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما لكرامة الانسان على ما صرحوا به قاطبة فلم تحقق علاقة الزوم بين طهر وبين جاز استعماله شرعا حتى يصح جل قوله فقد طهر على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بعلاقة الزوم وأيضا قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة الفقهاء ولا شك ان مرادهم به ليس مجرد جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة والا يلزم أن يكون بيان طهارته حقيقة متروكا بالكلية مع كونه أمراهما يترتب عليه كثير من المسائل منها اذا وقع منه شيء في الماء الراكد القليل لا ينحسه ومنها اذا وقع منه في بدن المصلي أو في ثوبه تجوز الصلاة به الى غير ذلك وأيضا قد استدلوا عليه بقوله عليه السلام أيما اهاب دبغ طهر ولم ينزع أحد في كون المراد بالطهارة فيه هو الطهارة حقيقة اه ما ذكره الفاضل قاضي زاده وأجاب بعضهم عن الاول بانه لا تحصر العلاقة في الزوم فليكن طهر مجازا عن جاز استعماله شرعا بعلاقة أخرى لان بينهما علاقة السببية والمسببية متحققة لا تنسكب بالكلية وان لم يكن بينهما علاقة الزوم اه (٧) أقول يعني ان السببية متحققة في الجملة وان لم تكن مطردة لان طهارة جلد الانسان وعظمه وشعره ليست سببا لجواز استعماله شرعا كما انها ليست ملزمة لها والاولى ما ذكره المؤلف من القول بان الاستثناء منقطع أو يقال عبر عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الآدمي بعدم طهارته مشاكهة لانه كره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر *

(٧) ما بين النجمتين هوز يادة لمن يبض الحاشية

تأهب لكذا اذا تهيمأله واستعد وجلد الخنزير والآدمي لا يتهيمأن للذبغ فابدا استثنى بلفظ الجلد دون
 الاهداب وانما قدم الخنزير على الآدمي في الذكرك لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير
 الآدمي في ذلك أكمل لخاصة ان من المشايخ من قال انما لا يظهر جلد الخنزير بالذبغ لانه لا يندبغ لان
 شعره ينبت من لحمه ولو تصور دبعه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه محرم العين كذا في معراج
 الدراية وفي المبسوط روى عن أبي يوسف انه يطهر بالذبغ وفي ظاهر الرواية لا يطهر امالانه لا يحتمل
 الذبغ أو لان عينه نجس اه وأما الآدمي فقد قال بعضهم ان جلده لا يحتمل الذبغة حتى لو قبلها طهر
 لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبعه احتراماله وعليه اجماع المسلمين كما نقله
 ابن خزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالذبغة أصلا احتراماله فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى
 لا يتجرأ أحد على سلبه ودبعه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالذبغ
 خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع قال في المبسوط من باب الحدث
 وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من عاج
 فطهر استعمال الناس العاج من غير تكبير فدل على طهارته اه وأخرج البيهقي انه صلى الله عليه
 وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهرى العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح القدير هذا الحديث
 يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل وسيأتي تمامه في عظم الميتات ان شاء الله تعالى ويدخل أيضا في
 عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالذبغ بناء على أنه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات
 المبسوط فيه فذكر في بيان سورة ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير
 محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه
 ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالذبغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا
 بالذبغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولكن انقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار
 فلو كان عينه نجسة لما أبيع الانتفاع به وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر أيضا في كتاب الصيد
 في مسألة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف
 الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالذبغ
 وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس
 العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير والصحيح أنه ليس
 بنجس العين وكذا صححه في موضع آخر وقال انه أقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن
 صلى وفي كعبه وأنتحوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم اه ولذا
 صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالانقاني والكاكي والسعناقي واختار قاضيخان في
 الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها فروعها فالحاصل انه قد اختلف التصحيح فيه والذي يقتضيه عموم
 ما في المتن كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح
 عدم نجاستها ألا ترى انه ينتفع به حراصة واصطيادا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن
 وهبان بان الفتوى على طهارة عينه وأما استدلاله في المبسوط من قول محمد وليس الميت بأنجس من
 الكلب والخنزير فقد قال في غاية البيان لان سلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام
 فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورده من أنه لا يلزم من الانتفاع به
 طهارة عينه فان السارقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أجب عنه في النهاية وغيرها
 بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جاز في نجس العين كالاقترب من الخمر للاراقة وقال في القنيطرة امرأ

(قوله وانما قدم الخنزير)
 أى في هذا المحل كما في أكثر
 الكتب لان الموضوع موضع
 اهانة أو لان فيه اشارة الى
 كمال عدم قابلية الطهارة في
 الخنزير والتأخير في أمثال
 هذه المواضع يفيد التعظيم
 كما في قوله تعالى هذمت
 صوامع وبيع وصاوات
 ومساجد يذكر والمصنف
 قدم الآدمي نظرا الى كرامته
 وذكر في الخلاصة عن أبي
 يوسف ان الخنزير اذا ذبح
 يطهر جلده بالذبغ والله
 تعالى أعلم

لمجد الأئمة وقد اختلف في نجاسة السكب والذي صح عندي من الروايات في النواذر والآمال انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اه ومشي عليه ابن وهبان في منظومته وذكروا في عقد الفوائد شرهما وذكروا الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو ذئب قد نبح جازت صلاته ولا يخفى أن هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز أن يكون عن محمد روايتان اه وقال القاضي الاسدي جاني وأما السكب فيحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغة على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا نجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير وعلى القول بطهارته لا يتنجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذك لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جرو صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته امام مطلقا أو بكونه مشدودا الفم كما قدمناه عن البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر أن في الكبير لا تصح مطلقا لمانه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان مأواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا ما على القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلا نكح دليل انهم اتفقوا على ان سورة نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التبنيس نجاسة السور دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سورة لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحم المتولد منه للعباب اه وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح بأجزائه حالة الحياة مع حرمة أكله كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يشوهم اشكالا وهو ان يقال كيف يكون سورة نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا اعلل في البدائع لنجاسة سورة السكب وسائر السباع بان سورة هذه الحيوانات متحلبة من لحومها ولحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن للكرامة كحرمة الآدمي ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا للخبث طبعيا كالضفدع والسلاحفة ولا للجواررة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أي نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن السكب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد أجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه وأما على القول بانه نجس العين فلا ظهور ان الصلاة لا تصح لحامله مطلقا كما في حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فأصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء المطر لم يفسد لان في الوجه الاول الماء أصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني أصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكره الولوالجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج ان جلد السكب نجس وشعره طاهر هو المختار و يتفرع عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه ما على القول بالطهارة اذا انتفض فأصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء أصاب شعره أو جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهد القول بنجاسة عينه فقال من جعله نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان السكب اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه أيضا ان صاحب التبنيس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه

(قوله وتقييده بكونه جروا صغيرا الخ) قال في النهر بل قيدوا به لوقوع التصوير بكونه في كفه (قوله وما لا يؤكل منه) أي ما لا يمكن أكله احترازا عن لحمه فانه قابل للأكل (قوله لكن قد أجاب في المحيط أي أجاب عما قدمه من قوله وقد يقال ينبغي الخ قال في النهر ويدل عليه ما نقله في مسائل الآبار من انه لو وقع في البئر وأخرج حيا لا ينجس الماء على القول بطهارة عينه ما لم يصل فيه الماء وهو الاصح اه

أيضا ما ذكره في فتح القدير في آخر باب الانجاس من مسائل شتى بما لفظه وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالاحتارة اه فقله ونظائر هذه أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكر قاضيخان في فتاواه ان هذه المسئلة مقررة على القول بنجاسة عينه وعلى النجاسة في مسئلة ما اذا أصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو أن مأواه النجاسات فاستفيد منه ان الماء اذا أصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه أيضا على القول بطهارة عينه لأنه لما كان مأواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فإنه يدخل فيه شعره أيضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبه نجسه مطلقا سواء أصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي أيضا الكلب اذا أخذ عضو انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا يتنجس لأنه يأخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها وان أخذه في حالة المزاح يتنجس لأنه يأخذه بالاسنان والشفتين وشفتاه رطبة فيتنجس اه وكذا ذكر غيره وفي القنية راعى اللوبرى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في القنية انما ينظر الى وجود المقتضى للنجاسة وهو الريق سواء كان ملامعا أو غضبانا وهو الفقه وقد صرح في الملتقط بأنه لا يتنجس مالم يرب البلال سواء كان راضيا أو غضبانا وفي الصيرفية هو المختار وكذا في التتارخانية وواقعات الناطفي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزانة الفتاوى وعلامة الابتلال ان لو أخذه بيده يتقل يده ولا يخفى أن هذه المسئلة على القولين أما على القول بالنجاسة فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلان اعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قد مناه وفي التجنيس امرأه أصلت وفي عنقه اقلادة فيها سنن كلب أو أسد أو ثعلب فصلا تامة لأنه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولوالجي وذكر في السراج الوهاج معزى الى الذخيرة أسنان الكلب طاهرة وأسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى أن هذا كله على القول بطهارة عينه لأنه علمه بكونه يظهر بالذكاة وأما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون أسنانه نجسة كالخنزير وسيأتي الكلام على أسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا وأما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا ويؤكل كذا في المبتغي بالغين المججمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي أن يطهر بالجفاف قياسا على السكلا اذا تنجس فإنه يطهر به كما في الخلاصة والخانية لانا نقول الطهارة في السكلا بالجفاف حصلت استحسانا بالاثرا لكونه في معنى الارض لا اتصالها بها وما نحن فيه ليس كذلك وأما بيعه وتخليكه فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه أما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير في بيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى قاضيخان من البيوع ان بيع الكلب المعلم جائز ففهو مأن غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كبته ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف مال الذبح خنزيره ثم باعه اه فالظاهر منهما أن هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزى الى التجريد ان الكلب لو ألقه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتخليكه وفي عمدة المفتي لو استأجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا معلما أو بازيا ليصيدهما فلا أجر له قال له لفقده العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التسكيم عليه في المسائل المتعلقة بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم أن في قول المصنف في أصل المسئلة دليلا على أنه يستوى أن يكون الدابغ مسلما أو كافرا أو صبيا أو مجنونا أو امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ

فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل كذبا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز أكله اذا كان جلد حيوان مأكول اللحم قال بعضهم نعم لأنه طاهر بجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضى الله تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع وأما اذا كان جلد ما لا يؤكل كالحمار فانه لا يجوز أكله اجماعا لأن الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا يبيحه فكذا دباغه اهـ وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان ينحس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا السكب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فلا يدخل الآدمي في هذا العموم عنده لأن الصحيح عنده ان الآدمي لا ينحس بالموت بخلافه طاهر من غير دباغ لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه أحد انه لا يطهر بالدباغ شيء وهو رواية عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى السكب والخنزير إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في لباس دون الرطب وجه قول أحمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر أن لا تتفغوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة هلا أخذتم اهابها فنبغتموه فانتفتم به فقالوا يا رسول الله انهم ميتة قال انما حرم أكلها وفي الباب أحاديث أخر ذكرها النووي في شرح المذهب وانما خرج السكب والخنزير لان الحياة أقوى من الدباغ بدليل أنهما سبب لطهارة الجلدة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما فالدباغ أولى وانما ذكرناه من الأحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فإخراج الخنزير منه معارضة الكتاب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صاحبه كل من المتضايقين لذلك يجوز كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتة في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمته الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه الحديث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والا اختل النظم فاذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو بما قلنا كذا قرر العلامة في فتح القدير أخذنا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية البيان وبما ظهر في فؤادى من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان اطباء لا يجوز أن ترجع الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة حينئذ يكون معناه كأنه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعنى أن هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لأولى الأبواب اهـ وتعقبه شارح متأخر بأنه عند التأمل

(قوله بجلد الشاة المذكاة)
قال الرملى أقول يعنى في
الحل وسواء فيها قبل
الدباغ وبعده كمنحوا كل
تراب لا يضر غسل جلد
المذكاة قبل الدباغ وبعده
حيث كان من مأكول
اللحم متفق عليه وحرمة
من غير المأكول كذلك
والخلاف في جلد الميتة من
المأكول بعد الدباغة
والصحيح حرمة تأمل
(قوله رتب على الحديث
الاول عنه) أى عن ابن
زيد وقوله الحديث الثانى
أى وهو قوله فكلمته
نائب فاعل رتب (قوله
وتعقبه شارح متأخر)
أقول هو الامام العلامة
المحقق محمد بن أمير حاج
الحلبى شارح منية المصلى

بمعزل عن الصواب وكيف لا والجرى على هذا المنوال مما يسد باب التعليل بالوصاف المناسبة للإحكام ولا شك أنه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الأول يجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصحح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعاً ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله أنه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتحريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصحح التصريح بكونه نجاسة التحريم لأنه لا يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم السكائن للتحريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القدرة على مكارم الاخلاق والتزام المروعة بجانبه الاقدار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف أنه كان فاحشة ومقتوا سوء سبيلاً فقوله أنه كان فاحشة ومقتوا تعليل التحريم نكاح منكوحات الآباء مع أن تحريم نكاحهن علامة على قبوحه وكونه ممقوتاً عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح به علة له اهـ وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتجاج أحمد ما على الآية فهو انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم فلا اضطراب في منتهى وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فإن الناسخ أي معارض فلا بد من مشاكته في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروي عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروي أبو داود من جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا إلى فاختبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أنه عليه السلام كتب إلى جهينة الحديث في هذا أنه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى باربعين يوماً وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعياً في معاوضته لأن الالهاب اسم لغير المدبر غو بعده يسمى شناً وأديماً ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلده ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فإن من المعلوم أن أحداً لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لأنه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهراً كذا في فتح القدير وفيه كلام من وجوه الاول أنه ذكر أن الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضاً والحسن لا اضطراب فيه الثاني أن قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في حجتيه لأنه على تقدير كونه ليس صحابياً يكون الحديث مرسلأو تم تعملون به الثالث أن قوله الحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ أخذنا من قول الخازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه أنه قال وطريق الانصاف أن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لأن أخبارنا مطلقة فيجوز أن يكون بعضها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وهذا صرح النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي أن الترمذي إنما حسنه بناء على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بأن هذا أعني كونه مرسلأ صالح لأن يجاب به على مذهب من يرى العمل بالمرسل لأنه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبننا وأما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن وأصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها وهو جلد هافا زلنا ننتفد فيه حتى صار شناً وهو حديث صحيح فإنه استعمل في مائع وهم لا يحيزونه وإن كانوا يحيزون

تجدد ما في قله عنه اللهم الا أن يكون قد اختاره في كتاب آخر من كتبه فيكون كلامه قد اختلف كما وقع للمصنف في الكنز وفي الكافي تبين (قوله) وفي التبيين انه قول أكثر المشايخ قال الرملي أقول عبارة التبيين على ما في النسخ التي اطلعنا عليها وقال كثير من المشايخ يطهر جلده بها ولا يطهر لجه كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح وأنت تعلم ما بينهما من المخالفة (قوله والانفحة)

وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران

بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديد هاء شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبين ولا تكون الا لئلي كرش وقيل من نفس الكرش الا انه يسمى أنفحة مادام رضيعا وان رعى العشب سمي كرشا ويقال لها المنفحة أيضا كذا في المغرب من جابي على الزيلعي وقال ابن فرشته في شرح مجمع البحرين (وأنفحة الميتة) مبتدأ وخبره مخذوف وهو طاهر بقوله (ولبنها طاهر) (أنفحة بكسر

شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما الخنزير فاما تخرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا وأملحوا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال انما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما معناه عن ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والترتيب فلا يقيد بشيء ولان المقصود يحصل به فلامعنى لا شرط غيره وليس الحديث الذي استدلل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ و ينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه وجه العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المذهب ان أبا حنيفة يقول يجوز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه فان مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلاف قال بعضهم انه ملحق بالميتة وبعضهم أخفجه بالخمر فالظاهر منه الانفاق على عدم الجواز واعلم ان ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لجه وجلده سواء كان مأكولا أولا ما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذ لم يكن سؤره نجسا اه وأما طهارة لجه اذا كان غير مأكول فقد اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجديد طهارته وصحح في الاسرار والكفاية والتبيين نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضي خان وفي التبيين انه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبائح طهارته وستسلكم عليها بدلائلها وبيان ما هو الحق ثم ان شاء الله تعالى لكن في كثير من الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبنة واللحيتين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا يحل أكله بتلك الذكاة فذبيحة الجوسي لا توجب الطهارة لانها مائة وقد قدمنا من معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهد المصنف المشهور وعلمه وفقهه ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان وفي منية المصلي السنجاب اذا أخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة عليه ما لم يغسل وان علم انه مدبوغ بشيء طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فلا فضل أن يغسل اه (قوله وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) انما ذكرهما في بحث المياه لا فائدة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه طهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحل الحياة من أجزاء الهوى محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والأنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الأنفحة واللبن هل هما متنجسان

فقالا

الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي أو الجمل الصغير مالم يأكل يقال لها بالفارسية بنيرمايه يعني أنفحة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند أبي حنيفة وكذا لبنها ما لا أنفحة الجامدة فلان الحياة لم تحل فيها وما المائعة واللبن فان نجاسة محلها

لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرت ودم طاهر افلا تكون مؤثرة بعد الموت (وقال نجس) يعني قالاً
أنفحة الميتة مطلقاً نجس ولينها أيضاً نجس لأن نجس الحبل يوجب نجس ما فيه (١٠٧) (وتطهر الجامدة بالغسل) قيد

بالجامدة لأن المائعة
لا تطهر بالغسل عندهما
كذا في شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى ارداف
قوله لأنه في طرف النقي
من قوله طاهر ولو قال وقال
تطهر الجامدة بالغسل
لكان كافياً لاح
اشتباه آخر وهو ان المائعة
ان كانت مما تنعصر كان
ينبغي ان تطهر وان كانت
مما لا تنعصر فكذا عند
أبي يوسف لما سبق من ان
غير المنعصر عنده يطهر
بالغسل والتجفيف ثلاثاً اه
* قال ابن أمير حاج بعد ان
تكلم على المسئلة * تنبيه
وقد عرفت من هذا ان نفس
الوعاء الذي سيصير كرشاً
نجس بالاتفاق وان المراد
بالاطلاق بكون المنفحة
طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت مائعة
هو ما شتمل عليه الوعاء
المدكور فقط ثم هذا كله
اذا كانت المنفحة من شاة
ميتة كما فسره المصنف أما
اذا كانت من ذكينة فهي
طاهرة مطلقة بالاجماع اه
حلية (قوله أما الاذن
فقد قال في البدائع الخ)
يمكن التوفيق بينهما بان
يكون ما في البدائع بالنظر

فقلاً نعم لجاورتهما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليساً بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة
فبيست ثم وقعت في الماء لا تنجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المسائل
التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته
الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالتحريم ما في غاية البيان ان أجزاء الميتة لا تخلو اما ان يكون فيها
دم أو لا فالأولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والآدمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم
بلا خلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما نجس وأما الآدمي ففيه روايتان
في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت أكثر من قدر الدرهم وزناً وعرضاً وفي رواية
طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم
والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اه وأما الخنزير فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة
ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى
انه كره لهم ذلك أيضاً ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف
وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أبي يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم
واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزن وقيل بسطاً كذا في السراج الوهاج وكذا السراج الهندي ان قول
أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع
عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموتى وليس في العظام دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا ببيع عظام الآدمي
والخنزير اه وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج
شعر الميتة انما يكون طاهر اذا كان مخلوقاً ومجوزاً وان كان ميتاً فهو نجس وكذا شعر الآدمي على
هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي وظفروه وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية
واختلف في السن هل هو عظم أو طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو
عظم وما وقع في الذخيرة وغيرهما من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الآدمي نجسة بناء
على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الآدمي فضعيف فان المصرح به في
البدائع والساكني وغيرهما بان سن الآدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع
بانه لادم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الآدمي المكرم الا
انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراماً للآدمي كما اذا طعن سن الآدمي مع الخنطة وعظمه لا يباح
تناول الخنزير المتخذ من دقيقههما لا لكونه نجساً بل تعظيماً له كيلا يصير متناولاً من أجزاء الآدمي كذا هذا
وكذا ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطع أذنه أو قلعت سنه
فعاذ أذنه الى مكانها أو سنه الساقط الى مكانها ف صلى أو صلى وأذنه أو سنه في كفه يجوز لان ما ليس بلحم
لا يحل الموت فلا يتنجس بالموت اه لكن ما ذكره في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من
الحى من الاجزاء ان كان الملبان جزءاً فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن
فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافاً للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيخان والخلاصة
ولو قلع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما أو صلى وسنّه أو أذنه في كفه تجوز صلاته في ظاهر

الى غير المقطوع منه بدليل قول المؤلف في الاشباه كما نقله الشيخ علاء الدين الحصكفي المنفصل من الحى كميته الا في حق صاحبه فطاهر وان
كثر فتأمل وفي شرح العلامة المقدسي قلت والجواب عن الاشكال ان إعادة الاذن وثباتها انما يكون غالباً بعد الحياة اليها فلا يصدق أنها
مما بين من الحى لانها بعد الحياة اليها صارت كأنها لم تبين ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرمة لعاد طاهراً اه

الرواية اه فهذا يقوى ما فى التجنيس وفى السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بان يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اه وبما ذكرناه عن الفتاوى يندفع ما ذكر فى بعض الخواشي انه لو صلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها فى مكانها تنفس صلاته اتفاقا كما لا يخفى وكذا ذكر فى المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت وفى الخلاصة وفتاوى قاضى خان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع فى الماء أو قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعنى قدر الظفر يفسد الظفر لا يفسد الماء اه وعمل له فى التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الآدمى والظفر عصب وهذا كله مذهبنا وقال الشافعى الكل نجس الا شعر الآدمى لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحل ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعى المعهود لعدم المزبل وفى السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام فى وفاة ميمونة حين مرت بها ميتة انما حرم أكلها فى الصحيحين وفى لفظ انما حرم عليكم لجهلها وخص لكم فى مسكها وفى الباب حديث الدارقطنى انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لجهلها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس وهو وان أعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان فى الثقة فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطنى من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنهما ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا فى فتح القدير مختصرا وفى البدائع لا صحابنا طريقتان أحدهما ان هذه الأشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات فى عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة فى هذه الأشياء فلا تكون ميتة والثانى ان نجاسة الميتات ليست لآعيانها بل لمافيهما من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد فى هذه الاجزاء اه وقد اقتصر فى الهداية على الطريقة الاولى وفى غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة فى الهداية لا تجرى فى العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة ألا ترى انه يتألم الحى بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها فدل انه ليس فى العظم حياة كذا فى النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هى الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة فان هذه الأشياء من الميتات لان نجاسة الميتات انما هى لمافيهما من الدماء والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا فى العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره فى الكشف بقوله ولقد استشهد بهذه الآية من ثبت الحياة فى العظام ويقول ان عظام الموقى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها وأما أصحاب أى حنيفة رجعهم الله فهى عندهم ظاهرة وكذلك الشعر والعصب ويزعمون ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد باحياء العظام فى الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله يزعمون لان زعم مطية الكذب كقول لاننا لانسلم ان زعم خاص فى الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة فى الحق فن الاول قوله تعالى الذين كفروا لن يبعثوا ومن الثانى قوله فى حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووى فى شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثانى ان المراد بالعظام النفوس كما فى معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير فى قوله وهى رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لان من أقسامه كما عرف فى علم البديع ان يراد بلفظه معنيين أحدهما ثم يؤتى بعده

بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي سفيان

إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معنى السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذلك لتقدم ذكر سببه وهو السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد أصحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من الآية احيائها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من أنكر اعادتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا الغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من علينا بان جعل لنا الاتقاف ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وأيضا فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجتماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجلالة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغم والوبر للابل والشعر للعز وقد أجاب الاتقاف في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة باننا لنسلم ان المراد منه حرمة الاتقاف فلم لا يجوز أن يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا في حديث مولانا ميمونة ولئن قال الشافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول أيضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلا منافيا اذ لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردري اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه اه وتعقبه في غاية البيان باننا لنسلم ان زوال الحياة ليس بضدها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمع معان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كونه نقيض الشيء عدمه ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وأما جعله زوال الحياة ضد الالهة فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين الذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب على الموضوع

(قوله فان قلت المفهوم من الآية) أي فان قلت ان في الجواب عن الآية جوابا رابعا (قوله واذا غسل الشعر) معطوف على قوله اذ لم يبق الرطوبة

ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما عاير المقتضى الآخر كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال الحياة عديمي فلا يكون ضدها وإنما يكون بينهما تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الأصوليين في شرح المغني ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل المعقول أما على اصطلاح الأصوليين فالضد ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عديمي وقد اختار صاحب الكشف ان الموت عديمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضد الحياة وكيف يكون عديميا وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث أنزلى ولو كان المعدوم مخلوقا لم وقوع الحوادث أنزلا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفتاوى لو كان الموت عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا أيضا منظور فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقة وحياولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك وتقل أقوالا فيهما لا تطيل بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كفي الكشف أو القدرية كما في الحاشية انه عديمي وعلى كل منهما الانزاع في ان الموت يكون بعد الحياة اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا والظاهر ان يقال عدم الحياة عما اتفق لها اهـ لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم وفي الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جادا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة وآية لهم الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز أن يكون استعارة في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس اهـ وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجداد بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ والله أعلم **تمت** نافلة المسك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتزح البئر بوقوع نجس) لماذا كرحكم الماء القليل بانه ينتجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضافي انه لا ينزح كله في بعض الصور قد كراهكمه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد بنزح البئر نزح ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقوله جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد ما حل فيها للبالغة في اخراج جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن في عشر في عشر أما اذا كانت عشر في عشر لا تنجس بوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سنده كره والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم والبول والخر وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين من أن المصنف أطلق ولم يقدر بشيء لانه لم يعين موقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها وانما ينجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الخوض الصغير فيفسد بما يفسد به الخوض الصغير الا ان يكون عشر في عشر كذا في فتاوى قاضي خان وفي التفاريق عن أبي حنيفة

وتزح البئر بوقوع نجس

(قوله وقد قال بعد ذلك)

فاعل قال ضمير يعود الى

صاحب الكشف

وأبى يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر إذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة أذرع فصاعدا
فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الأقاويل اه وعزاه في القنية إلى شرح صدر القضاة
وذكر ابن وهبان أنه مخالف لما أطلقه جمهور الأصحاب كذا في شرح منية المصلي ولا يخفى أن هذا
التصحيح لو ثبت لانهت مسائل أصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علموا بان البئر لما وجب إخراج النجاسة
منها ولا يمكن إخراجها منها إلا بنزع كل مائها وجب نزعها لتخرج النجاسة معه حقيقة لكن قال في
السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب نجس وتعذر إخراجها وتغيبت فيها
طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبع الطهارة البئر وعزاه إلى الفتاوى وفي المجتبى ومعرّاج الدراية
ونزحه أن يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه أو أكثره اه أي ونزع ماء البئر لكن هذا لا يستقيم فيما إذا كانت
البئر معينة لا تنزع وأخرج منها المقدار المعروف أما إذا كانت غير معينة فإنه لا بد من إخراجها وجوب
نزع جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيف همزها وهي مشتقة من بأت أي حفرت وجعلها
في القلة أبور وأبأ ر بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في أبأ ر وينقل فيقول أبار
وجعلها في الكثرة بآ ر بكسر الباء بعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الإيمان
والإسلام واعلم أن مسائل الآبار مبنيّة على اتباع الآثار دون القياس فإن القياس فيها أمان لا تظهر
أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالآحوال والجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً وأمان
لا تنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأي
ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس
تلك الحوض الحمام قلنا وما علمنا أن ننزع منها لاء أخذنا بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من
الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين قال الأنا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والاثار وضرب
من الفقه الخفي أما الخبر فإروى أبو جعفر الاستروشي بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في
الفأرة تموت في البئر ينزع منها عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري أنه قال في دجاجة
ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلو وعن ابن عباس وابن الزبير أنهما أمرتا بنزع جميع ماء زمزم حين
مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فانهقد الإجماع عليه وأما الفقه
الخفي فهو أن في هذه الأشياء دماء مسفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه
الأشياء الماء والماء ينجس أو يفسد بمجاورة النجس لأن الأصل أن ما جاور النجس نجس بالشرع
قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت في السمّن الجامد يقور ما حوله ويبقى وتؤكل البقية فقد حكم النبي
صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار النجس وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا
وهو عشرون دلو أو ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لأن ما وراء هذا القدر
لم يجاور الفأرة بل جاورها ما جاور الفأرة والشرع ورد بنجس جوار الخبث لا بنجس جوار جوار النجس
ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمّن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة
وهذا لأن جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم أيضاً بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا إلى ما لا نهاية له
فيؤدي إلى أن قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم إن ينجس جميع مائه لا تنصل بين أجزائه وذلك
فاسد وفي الدجاجة والسنور وأشبه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة جثتها فقد بنجاسة ذلك
القدر والآدمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها مجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب
تنجيس جميع الماء وكذا إذا انفسخ شيء من هذه الوقائع أو انتفخ لأن عند ذلك تخرج البلة منها راوّة

(قوله لكن هذا إنما
يستقيم فيما إذا كانت البئر
معينة) اسم الإشارة يعود
إلى عدم إخراج ما وقع
المفهوم من مضمون كلام
السراج والمجتبى وأقول
فيه نظر لأنه قد يتعذر
الإخراج وإن كان الواجب
نزع الجميع لأن الواجب
الإخراج قبل النزع لابعده
كما سيصرح به في الفروع
(قوله ألا ترى أن النبي صلى
الله عليه وسلم حكم بطهارة
جوار السمّن الخ) أقول يرد
عليه ما لو كان السمّن مائعا
فقد قال عليه السلام وإن
كان مائعا فلا تقر بوه والماء
من هذا القبيل لا من قبيل
الجامد تأمل

فيهما فتجاور جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا صلافة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في
البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاور أجزاء الماء فيفسدها اه
وهذا تقرير حسن لولم يكن مخالفا لعامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الآبار ليس للرأى
فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا نعتبه شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدائع لا يخالف
ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأى الا القياس
الجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى
بالاستحسان لكنه أعظم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا
خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي أيضا لكن الغالب في كتب أصحابنا انه اذا ذكر
الاستحسان أريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة
عندنا لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالمسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان
واما بالاجماع كالاستصناع واماما بالضرورة كطهارة الحيض والآبار واماما بالقياس الخفي الى آخر ما ذكر
في أصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الآبار بالتزح انما ثبتت بالقياس
الخفي الذي ثبت بالضرورة (قوله لا بعرتي ابل وغنم) أي لا ينزح ماء البئر بوقوع بعرتي ابل وغنم
فيها وهذا استحسان والقياس ان ينزح من الماء مطلقا لوقوع النجاسة في الماء القليل كالاناء وذكروا
للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب الهداية مقتصر اعلمها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس
حاجزة والمواشي تبعر حولها ويلقيها الريح فيها فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير
ولافرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخث لان الضرورة تشمل
الكل وقد صرح في غاية البيان بأنه ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث والمفتت
من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان قليله عفو وقال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة
ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما الآبار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حاجزة
فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر أنه لا فرق بينهما على
هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة
في الجملة اه فاعتبر الضرورة في الجملة وكذا في التبئين والطريقة الثانية ان اليابس صلافة فلا يختلط شيء
من أجزائه بأجزاء الماء فهذه تقتضي أن الرطب والمنكسر والروث والخث ينجس الماء وظاهرها عدم
الفرق بين آبار الفلوات والامصار كاهومند كور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير ينجس الاناء وماء
الصحيح لا ينجس القليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الاناء وماء
البئر على الطريقتين أما على الاولى فلما يدينانه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت
تقع المماساة بينها فيصطك البعض ببعض فتمتقت أجزاؤها فتنجس اليه أشار في البدائع وظاهرها
أيضا انه لا فرق بين البئر والاناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة
في البئر لا في الاناء كذا في السكا في بخلاف بعير الشاة اذا وقع منها في الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة
ويشرب اللبن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الاولى فلم كان الضرورة كذا في الهداية
وقيده في النهاية وغاية البيان والمهرج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح
القدير معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك برأى
منه واختلفوا في حد الكثير على أقوال صحح منها قولان فصحيح في النهاية انه ما لا يتخلو دلو عن بعرة
وعزاه الى المبسوط وصحح في البدائع والكافي للصنف وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره الناظر

لا بعرتي ابل وغنم

(قوله وهو حجة عندنا) قال
في التوضيح ضمير وهو
راجع الى الاستحسان
انتهى وعلى هذا الثابت
بالضرورة هو الاستحسان
لا القياس الخفي كما حمله المؤلف
في آخر عبارته اذ القياس
الخفي هو مما ثبت به
الاستحسان ثم لا يخفى أنه
ليس فيما نقله من كلام
التوضيح ما يدل على ما ادعاه
من أنه لا يكون من قبيل
الرأى الا القياس الجلي
اذ الظاهر ان الخفي مثله لانهم
قسموا القياس الذي هو
الاصل الرابع المقابل
للاصول الثلاثة الى جلي
وخفي تأمل

والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينجان للامشارة الى ان الثلاث تنجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها برة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير أحد أوصاف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي وبعر يمعرون حذ منع والروث للفرس والجار من راث يقال من حذ نصر والخفي بكسر الخاء واحد الاختاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله وخرء جام وعصفور) أي لا ينزع ماء البئر بوقوع خرء جام وعصفور فيها والخرء بالفتح واحد الخروء بالضم مثل قرء وقرء وعن الجوهرى انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الزاء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزع ماؤه منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكروا في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكرنا فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحالة الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكبر من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيارواه ابن حبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب وعن سمره رضي الله عنه انه كتب الى بنييه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظفها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذرى بعده كذا ذكره الحافظ الزيلعي وروى أبو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها أكرت على باب الغار فزها الله تعالى بان جعل المساجد مأواها فهذا دليل طهارته خرءها وعن ابن مسعود انه خرأت عليه حمامة فمسحها بأصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فمسحه بحصاة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا الى نتن رائحة فاشبه الطين الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة ويشكل هذا بالنبي على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لاحالة فان سائر اطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اه وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزنة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان حل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لا لبدء النجاسة كاللحم اذا نتن قالوا يحرم أكله ولم يقولوا تنجس بخلاف السممن واللبن والدهن والزيت اذا نتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزنة وأشار المصنف رحمه الله بقوله خرء جام وعصفور الى خرء مايؤكل من الطيور احترازاً عما لا يؤكل لجه منها فان خرءه نجس وسند كرهه يحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخرء ما كول اللحم منها ذكره في المبسوط وصح قاضخان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنكلم عليه ان شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول مايؤكل نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البئر نجس ماءها وهذا عند

وخرء جام وعصفور وبول مايؤكل نجس

تجوز الصلاة بما أصابه منها شيء وان وجد غيره كما لو أصاب الماء ووجد غيره يجوز استعماله تأمل (قول المصنف وبول مايؤكل نجس) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والمفتاح والينابيع والهداية والنتف والوقاية والنقاية وعيون الكافي وغيرها وفي المضمرات أن نجاسته غليظة عند أبي حنيفة وخفيفة عند أبي يوسف والفتوى على قول أبي حنيفة في البدر وعلى قول أبي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الخنطة كافي البرجسدي اه من

أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا ينزح الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج
من أن يكون ظهورا لما رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث أنس أن ناسا من عرينة اجتووا المدينة
فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأثوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوا لها فقتلوا الراعي
واستاقوا الذود فارسا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم
وتركهم بالحرية يعضون الحجارة وفي رواية مسلم لحدود وتركهم في الحرية يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا
وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية كذا في فتح القدير وعروة وادبجداء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة
وهي قبيلة ينسب اليها العريون وانما سقطت ياء التصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند
النسبة قياسا مطردا فيقال حنفي ومدني وجهني وعقلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب
وغیره وقوله اجتووها هو بالجيم والثناة فوق ومعناه استوخوها كما فسرهما في الرواية الاخرى أي لم
توافقهم وكرهوها لسقم أصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراء
كلها بمسماير وفي بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقاها أو ذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم
من القصاص ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم
من حديث أبي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي
معراج الدراية وفي بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قوله لم استنزها البول لحن وفي
معراج الدراية وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزها البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة
والاستنزاه أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة أول
ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول
بعمومه وقد ألقى النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل على
ان بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعيد اه وأجاب في الهداية عن حديث
العرينيين بانه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيوا زاد شارحوها كالاتقافى والكافى جوابا آخر بان
ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول
انسخت كالمثلة اه وذكر الأصوليون منا ان العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينيين ورد في أبوال ابل وهو خاص
نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرينيين متقدم لان المثلة التي تضمنها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كله مبنى على ان قصة العرينيين تضمنت مثلة
وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العرينيين منسوخة بالنهي
المتأخر وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك خطبة الا نهى فيها عن المثلة وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد
في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة
ما كان ابتداء على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم أعينهم لانهم
سملوا أعين الرعاء وسيأتي بقيقته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى وأما أجباب به قاضيخان في شرح
الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه أمرهم بشرب الالبان يعنى
دون الابل فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابل ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب

(قوله لا مالم يكن حدثا) عطف على بول أى مالا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف
 فالدم الذى لم يسلم كما اذا أخذ بقطنه ولو كان كثيرا فى نفسه والى القليل اذا وقع فى الماء لا ينجسه وكذا
 اذا أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا فى كثير من الكتب وظاهر ما فى شرح الوقاية ان ظاهر الرواية
 عن أصحابنا الثلاثة أنه ليس بنجس وعند محمد فى غير رواية الأصول أنه نجس لأنه لا أثر للسيلان فى
 النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما
 على طاعم يطعمه الى قوله أود ما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذى لم
 يسلم عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لجه أما فيما لا يؤكل
 كالآدمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح
 بقى غير المسفوح على أصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لجه أولا لاطلاق النص
 ثم حرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لجه وحرمة لجه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة
 لا للنجاسة فغير المسفوح فى الآدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح
 وغيره مبنى على حكمة غامضة وهى ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل
 له هضم آخر فى الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاختطبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف
 دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل من العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس أما
 اذا لم يسلم أنه دم العضو وهذا فى الدم أم فى القيء فالقليل هو الماء الذى كان فى أعلى المعدة وهى ليست
 محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا فى شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقول محمد
 وصح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال فى العناية قول أبي يوسف أرفق خصوصا فى حق
 أصحاب القروح وفى فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا
 الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل للانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
 ومالم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا اهـ وذ كر فى السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما
 اذا أصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالماء وغيره اهـ
 وفى معراج الدرية ثم قوله مالا يكون حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يكون حدثا
 فان النوم والجنون والاضغام وغيرها حدث وليست بنجسة اهـ لكن قد يقال انه مطرد من عكس
 لان المراد ما يخرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس
 بنجس لا يكون حدثا وأما النوم ونحوه فلم يدخل فى العكس فى قولنا مالا يكون نجسا لا يكون حدثا
 لانه ليس بخارج من بدن الانسان (قوله ولا يشرب أصلا) أى بول ما يؤكل لجه لا يشرب أصلا
 لا للتداوى ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لانه لما ورد الحديث به فى قصة
 العرنين جاز التداوى به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شر به مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه
 قول أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الا تان لا يجوز فظنك بالنجس ولان
 الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفاء وتأويل ماروى فى قصة العرنين أنه عليه السلام عرف
 شفاءهم فيه وحيوا ولم يوجد تيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز أن
 يكون شفاء قوم دون قوم لا اختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الآن يحل كالميتة والخمر
 عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحيوا ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر فى نجس
 دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبديل ماروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله
 عنه أنه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فاستفيد من كاف الخطاب أن

لا مالم يكن حدثا ولا يشرب
 أصلا

(قوله لا ينعكس الخ) أى
 لا ينعكس عكسا لغويا والا
 فالعكس المنطقي صحيح اذ
 الموجبة السلبية تنعكس
 موجبة جزئية كأن يقال
 بعض مالا يكون نجسا
 لا يكون حدثا كالتى
 القليل والدم البادى الغير
 المتجاوز

وعشرون دلوًا وسطا بموت
نحو فارة

(قوله هذا وقد وقع
الاختلاف الخ) قال سيدي
عبد الغني في شرحه على
هدية ابن العماد بعد نقله
عبارة المؤلف لا يظهر فيه
اختلاف المشايخ لاتفاقهم
على الجواز للضرورة
وتصرح الاول أي صاحب
النهاية باشتراط العلم
لا ينافيه قول من بعده
باشتراط الشفاء فيه
فليتأمل قال والدي رحمه
الله تعالى وقول المؤلف
يعني صاحب الدرر لا
للتداوى محمول على المظنون
والاجوازه باليقين اتفقي
كما صرح به في المصنف لقصة
العرنيين اه (قوله وقول
محمد مشكل الخ) قال في
النهر مدفوع اذ الكلام
في طاهر لا ابتداء فيه بل
كان دواء على أن المنع في
لبن الاتان ممنوع ففي
البرازية لا بأس بالتداوى
به قال الصدر وفيه نظر
(قوله لا اشكال فيه) أي
في قول أبي يوسف (قوله
كالمسلم المغسول أو الشهيد)
قال في الشرنبلالية فيه
نظر لما أن الدم الذي به
غير طاهر في حق غير الآن
يحمل على ما اذا غسل عنه
قبل الوقوع في البئر

الحكم مختص بالمؤمنين هذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوى بالحرم ففي النهاية عن الذخيرة
الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى قاضيخان معزيا الى نصر
ابن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي
لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة
اه وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب فاتحة الكتاب
بالدم على جبهته وأنه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم أن فيه شفاء لا بأس
بذلك لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء ألا ترى أن العطشان يجوز له شرب الخمر
والجائع يحل له أكل الميتة اه وسيأتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شاء الله تعالى قال في
التبيين وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد اشكالا اه
وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنزها من البول وقال يجوز شربه
للتداوى عملا بحديث العرنين (قوله وعشرون دلوًا وسطا بموت نحو فارة) قال في التبيين ان ينزح
عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو أنه يصير معناه
تنزح البئر وعشرون دلوًا أو بعون وكه فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البئر وعشرون دلوًا وليس هذا
بمراد وانما المراد أن تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب
نزح عشرون ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغايرًا لهذه الثلاثة
حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل
لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب
نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لما ذكر ثانيا لكونه تكرارًا محضًا ولان الاول لا يجوز أن يحمل
على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وأقول
لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر
بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى أو والتقدير ينزح ماء البئر كله بوقوع نجس
غير حيوان أو ينزح عشرون دلوًا من ماء البئر بموت نحو فارة أو أربعين منه بنحو داجة أو كله بنحو
شاة الى آخره وبهذا علم أن قوله وتنزح البئر بوقوع نجس ليس مبهمًا بل المراد منه نجس غير حيوان
واندفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول نزح الجميع فانه أراد بالاول نزح الجميع لوقوع غير
حيوان وأريد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز أن
يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفاء جواز جملة على الأنواع
الثلاث بقاءه مطلقًا لجواز جملة على نوع رابع غير الثلاثة كما جملناه على النجس الذي ليس حيوانًا وهو
ليس واحدًا من الأنواع واعلم أنه لا فرق بين أن تموت الفأرة في البئر وأخرجها وتلقى فيها وكذا سائر
الحيوانات الا الميتة التي تجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول أو الشهيد نعم في خزائن الفتاوى والفأرة
اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغة اه ولا يخفى ضعفه لانه قد مناه ان ما لا يحتمل الدباغة لا يظهر
وان اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة ان الفأرة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل
في الخابية الزيت فظهرت على رأس الخابية فالزيت نجس اه ثم اعلم أن الواقع في البئر انما نجاسة أو
حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان اما آدمي أو
غيره وغير آدمي انما نجس العين وغيره وغير نجس العين اماماً كول اللحم وغيره والكل اماماً أن أخرج
حيًا وميتًا والميت امام متفخ أو غيره فالآدمي اذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية

(قوله بان سقطت) أي النجاسة وضمير دخولها للبقر وماء بالنصب مفعول دخول (قوله فيجب نزع الجميع) أقول ليس في عبارة الخاتمة لفظة يجب بل قال ينزع جميع الماء نعم ظاهره الوجوب ومثل عبارة الخاتمة عبارة الحاروي القدسي ومنية المصلي وعزاه شارحها ابن أمير حاج إلى البدائع وكذا في الدرر وعزاه شارحها الشيخ اسمعيل إلى المبتغي (قوله ينزع منها عشرون دلوا) والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجنة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب كذا في الهداية قال في النهاية وهذا الوضع للمعنيين ذكرهما شيخ الإسلام في مبسوطه أحدهما أن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك (١١٧) رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في

الفأرة إذا وقعت في البئر فأتت فيها ينزع منها عشرون دلوا وثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأولاحد الشيئين وكان الأقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لتساير ترك اللفظ المروى وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني أن الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن أبي طالب في الفأرة تموت في البئر ينزع منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفأرة أربعون فإذا بعضهم أوجب في الفأرة عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فأخذ علماءنا بالعشرين لأنه الأوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وما وراءه استحبابا

وكان مستحبيا لم يفسد الماء وإن كان مسلما جنبا أو محدثا فانغمس بنية الغسل أو طاب الدلو فقد تقدم حكمه وإن كان كافرا روى عن أبي حنيفة أنه ينزع ماؤها لأن بدنه لا يتخلو عن نجاسة حقيقة أو حكما وإن أخرج ميتا وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير الآدمي إن كان نجس العين كالخنزير والسكب على القول بأنه نجس العين نجس البثر مات أو لم يمت أصاب الماء فيه أو لم يصب وعلى القول بأن السكب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو الأصح وقيل دبره منقلب إلى الخارج فلذلك يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات فإن علم بدنه نجاسة بنجس الماء وإن لم يصل فيه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج ولا يجب نزع شيء وإن كان الظاهر اشتغالها على أخذها لكان يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لجه فلا يوجب التنجيس أصلا وإن كان مما لا يؤكل لجه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والأصح عدم التنجيس وكذلك في الجمار والبغل والصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر كله وإن وصل لعابه فحكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الجمار إلى الماء كذا في فتاوى قاضيخان وغيره لكان في المحيط ولو وقع سؤر الجمار في الماء يجوز التوضؤ به لم يغلب عليه لانه طاهر غير ظهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التنجيس أن معنى قولهم يجب نزع الجميع أنه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير ظهور ولا يجب النزع إذا وقع في البئر ما يكره سؤره ووصل لعابه إلى الماء لكان في فتاوى قاضيخان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر احتياط وثقة وفي التبدين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فان مات وانتفخ أو تفسخ فالواجب نزع الجميع في الجميع وإن لم ينتفخ ولم يفسخ فالمدكور في ظاهر الرواية أنه على ثلاث مراتب كمدل عليه كلام المصنف والقدير وصاحب الهداية وغيرهم في الفأرة ونحوها عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحامة وأحد الحلم وهي القراد الضخم العظيم والفأرة الصغيرة عشر دلاء وفي الفأرة الكبيرة عشرون وفي الحامة ثلاثون وفي الدجاجة أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا أن مسائل الآثار مبينة على اتباع الآثار فذكر مشايخنا في كتبهم آثار الأول عن أنس رضى الله عنه أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلوا الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر أحد من أهل الحديث فيما علمته حديث أنس وإنما ذكره أصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن أنس والخدري غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين أن الطحطاوي رواهما

واعترض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظر لأن هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب اه يقول الفقير هذا النظر ساقط لأن وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون إنما هو الأوسط بين الأوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فإن الروايات الواردة في الفأرة خمس أحدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الأقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون والرابعة الثلاثون والخامسة الأربعون ولا يذهب عليك أن العشرين من بين هاتيك الروايات هو الأوسط بين القليل والكثير لأن القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والأربعون وعشرون وأوسط بينهما تدبر حتى التدبر يحصل لك نتيجة التفكير اه فرائد

(قوله المخرج) أي صاحب كتاب تخريج أحاديث الهداية احتراماً عن الامام الزيلعي شارح الكنز فإنه غيره (قوله وقيل المعبر في كل بئر دلوها) ظاهره أنه تفسير للوسط وليس كذلك (١١٨) بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل

بئر يستقي به منها صغراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه قدر صاع وقيل المعبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اه وقال الشارح الزيلعي الوسط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل بئر دلوها لأنها أيسر عليهم وقيل ما يسع صاعاً الخ تأمل (قوله) وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو الخ قال في التمهيد أقول التقدير بالصاع مبنى على اختياره الوسط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة وأربعون بنحو حامة

اعتباره في الفاقدة له أيضاً فاصله ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يتأ في اعتبار الوسط على قوله الا في التي لدلوها وحينئذ فيعتبر الوسط على القولين وهذا علم ان ذلك الجمل بالاداعي اليه اه وأراد بالقولين القول بان الوسط ما كان قدر صاع والقول بان الوسط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرملي أقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيراً جداً هل يجب العدد المذكور أم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيداً

من طرق وتعقبه تلميذه الامام الزيلعي المخرج بانى لم أجد هماً في شرح الآثار للطحاوي ولكنه أخرج عن حماد بن أبي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر أر بعين دلو أو خمسين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بأنه يجوز أن يكون الطحاوي ذكر هماً في كتاب اختلاف العلماء له أو في أحكام القرآن له أو في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآثار عدم الوجود مطلقاً الثالث حديث الزنجي في بئر مزرم وسنته حكم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعبر في كل بئر دلوها لان السلف لما أطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لأنه مذكور في الكافي كم وقيل ما يسع صاعاً وهو ثمانية أرتال وقيل عشرة أرتال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر ما أن يكون لها دلو ولا فان كان لها دلو اعتبر به والاتخذ لها دلو يسع صاعاً وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو على ما ذالم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها أو دلوهم بدلو واحد كبيراً جزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن ابن زياد يقول لا تظهر الا لنزع الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزع ينفع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون كالجارى وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيماً كما في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زعفرنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالى في النزع حتى لو نزل في كل يوم دلو جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالى انه اذا نزع البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالى خلافاً نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وأنه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزع الا ما بقي اليه أشار في الخلاصة وأشار المصنف رحمه الله بقوله بموت نحو فأرة الى ان ما يعادل الفأرة في الجثة حكمه حكمها وأورد عليه سؤالاً وجواباً في المستصفي فقال فان قيل قدم ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما عادها بها قلنا بعدما استحکم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق الثفر يع عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للرأى مدخلاً في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله وأربعون بنحو حامة) أي ينزع أربعون دلو أو وسطاً بموت نحو حامة وقد تقدم دليله قريباً وقد ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضاً والمذكور في غيرهما ان المستحب في نحو الفأرة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل والجامع الصغير في الاصل ما يفيد ان المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة قال في الهداية وهو الاظهر وعلل له في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فافاد ان الظهور من جهة الرواية لامن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب لا المستحب واعلم ان القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ من عبارة محمد رحمه الله حيث قال ينزع في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون فلم يرد به التخيير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل انه انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغير والكبير ففي الصغير ينزع الاقل وفي الكبير ينزع الاكثر وقد

لقولهم المعبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو اختار انبقر والحير والابل ويسمى في عرفنا المجص من هذا القبيل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالى الخ) التفريع للقول الثاني فقط

استدل به محمد رحمه الله

انما هو ايجاب العشرين

في نحو الفأرة والاربعين

في نحو الحمامة مطلقا ولو

صح هذا الاحتمال لم يطل

ذلك الاستدلال ولهذا

تعين حل كلام محمد على

ما فهمه المشايخ (قوله وبه

يترجح قول محمد) أقول

وكذا جزم به في متن

المواهب فقال وألحق أى

محمد الثلاث منها الى الخمس

بالهرة والست بالسكاب

لا الخمس الى التسع بها

والعشر به اه أى ما ألحق

الخمس الى التسع بالهرة

والعشر بالسكاب كما قاله

وكله بنحو شاة

أبو يوسف (قوله وظاهره

يخالف قول من قال الخ)

قال في النهر أقول لا يلزم

من كونها معها أن تكون

هارة منها والتقييد

بموتها غير واقع لما صرح

رأيت في السراج قال لو أن

هرة أخذت فأرة فوقعتا

جميعا في البئر ان أخرجتا

حييتين لم ينزح شئ أو

ميتين نزح أر بعون أو

الفأرة ميتة فقط فعشرون

وان مجرحة أو بالتزح

جميع الماء اه وهو حسن

موافق لما في المجتبى وبقي

من الاقسام موت الهرة

اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا اذا كان الواقع واحدا فما اذا تعدد الفأران اذ لم يكونا كهيئة الدجاجة كفأرة واحدة اجاعا وكذا اذا كانا كهيئة الدجاجة الا فيما روى عن محمد انه ينزح منها أر بعون والهرتان كالشاة اجاعا وجعل أبو يوسف الثلاث والاربع كفأرة واحدة والخمسة كاهرة الى التسع والعشرة كالسكاب وقال محمد الثلاث كاهرة والست كالسكاب ولم يوجد التصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط أن ظاهر الرواية ان الثلاث كاهرة فيفيد ان الست كالسكاب وبه يترجح قول محمد وما كان بين الفأرة والهرة فحكمه حكم الفأرة وما كان بين الهرة والسكاب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الاصغر والهرة مع الفأرة كاهرة ويدخل الاقل في الاكثر كذا في التيجيس وغيره وظاهره يخالف قول من قال ان الفأرة اذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البئر وماتت ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا فان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفأرة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالثبات شك فلا يثبت بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أى ينزح ماء البئر كله بموت ما عادل الشاة في الجنة كالأدى والسكاب طاهرا كان أو نجسا لان ابن عباس وابن الزبير اقتيا بزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم كما رواه ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أمار واية ابن سيرين فأخرجها الدارقطني في سننه باسناده عن محمد بن سيرين ان زنجي مات في زمزم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فسدت بالقباطى والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطى جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضا وكأنه منسوب الى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خز مربعة لها أعلام مفردة مطرف بكسر الميم وضمها وأمار واية عطاء فرواها ابن أبي شبة في مصنفه والطحاوى في شرح الآثار ان حبشيا وقع في بئر زمزم فمات فأمر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وأمار واية عمرو بن دينار فرواها البيهقي والأمر فيها بالتزح ابن عباس وأمار واية قتادة فرواها ابن أبي شبة في مصنفه والأمر ابن عباس وأمار واية أبي الطفيل فرواها البيهقي والأمر ابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسله لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا قتادة لم يلق ابن عباس وأمار واية ابن دينار ففيها ابن هبة ولا يحتج به وأمار واية أبي الطفيل ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به وأما عطاء فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان بن عيينة انه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزح زمزم ثم أسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينحس شئ ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء ونزحها للتنظيف للنجاسة فان زمزم للشرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما مائة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كراسيل سعيد بن المسيب وأما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس وروا عنه ولم يختلف أحد في الرواية عنه ورواه الطحاوى عنه أيضا وأما ابن هبة قال ابن عدى هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث واليث بن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرف فقد عرف غيرهما ممن

فقط ولا شك في وجوب نزح الاربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشر نبلاية وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان أحقهما

عدم التنجيس اه فلعل ما في المجتبى مبنى على هذا تأمل

ذكرناه من الاعلام الأئمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهما وبين ذلك الوقت قريبا من مائة وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل أو جرح تخصيصه فان روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتنجيس مادون القلبيين بدون تغير له ليل آخر وقع عنده أو جرح تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما تجوز كون النزع للنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فأمر بنزعها أنه لموت للنجاسة أخرى كقولهم زني فرجم وسها فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا ينزع أيضا للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنزعها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعد بعد وضوح الطريق ومعارض بان جهون الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى الأشعري وأصحابه وابن عباس وجعاعة من أصحابه وسامان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد لاجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال الجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخسمائة من الصحابة ونزل قرقيسانت مائة فيجوز ان يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لا جدأ تم أعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل الى أهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله أهل مكة والمدينة مع ان الغائب ان البئر اذا نزلت لا يحضرها أهل البلد ولأكثرهم وانما يحضر من له بصيرة أو ممن يستعان به (قوله وانتفاخ حيوان أو نفسه) أي ينزع ماء البئر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو نفسه مطلقا صغرا حيوانا أو كبرا كالقارة والآدمي والفيل لانتشار البلة في أجزاء الماء لان عند انتفاخه تنفصل بلبته وهي نجسة مائعة فصارت كقطرة من خمر وهذا لو وقع ذنب قارة ينزع الماء كله لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه وتتفكك أن تتفرق عضواؤه وكذا اذا تعطى شعره فهو كالمتنفخ قال في السراج الوهاج فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في القارة اهـ فروع لا يفيد النزع قبل إخراج الواقع لانه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا تعذر إخراجها وكان متنجسا كما قدمناه واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء ولو غار الماء قبل النزع ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وان صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئة كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير انه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بان فيه روايتين كمنظأره والاصح عدم العود لانه بمنزلة النزع كذا في المعراج وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف أسفله أما اذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج واذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر والمستقي لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها لا يخرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكذا المستنجى تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كما صاب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فنزعها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزع الطين في شيء من الصور لان الآثار انما وردت بنزع الماء وفي المجتبى وكلما نزع من البئر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى

(قوله الا اذا تعذر إخراجها وكان متنجسا) احتراز به عن عين النجاسة قال القهستاني وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فججزوا عن إخراجها فإدام فيها فنجسة فترك مدة يعلم انه استحالة وصار حجة وقيل مدة ستة أشهر اهـ وانتفاخ حيوان أو نفسه (قوله وليتأمل فيه) أي في قوله طهر الخ والظاهر انه أراد بالطهارة خفة النجاسة كما يفيد ما بعده

(قوله يهراق الماء كله) ظاهره أنه يطهر بمجرد الازالة بغسله والظاهر أنه لا بد من غسله بعد الازالة ثلاثاً لأنه حكم بنجاسة المراق وبقى الأثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا إذا وقعت الفأرة في الصهر يجر الخ) هذا لما يتم بناء على أن الصهر يجر ليس من مسمى البئر في شيء كذا في النهر وقال قبله وقضية إطلاقهم إيجاب العشر بن والار بعين في الفأرة والحامة أنه لا فرق بين المعين وغيرهما وبذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزح عشر بن في فأرة وقعت في صهر يجر وفي القاموس الصهر يجر

(١٢١)

الحوض الكبير يجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل به بما في الكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال أنه لا يخفى بعده فإن الحب بالحاء الخائصة وأين هي من الصهر يجر لاسيما الذي يسمع ألوفا من الدلاء اه قلت ونقل في القنية أن حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر يجتمع ماؤها من المطر اه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد أن الحب المظمور أكثره في الأرض كالبئر وعليه فالصهر يجر والزير الكبير ينزح منه كالبئر وقال فاعتمد هذا التجرير اه والزير الدن وهو الرقود العظيم وهو أطول من الحب لا يقعد الآن يحفر له كما في القاموس أقول وبالله التوفيق الذي ينبغي

قاضيخان ولا يطعن المسجد بطين البئر التي نزحت احتياطاً ثم نجاسة البئر بعد إخراج الفأرة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشر بن في بئر طاهرة ينزح من الثانية عشر بن ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذلك الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والاصل في هذا أن البئر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الفأرة وألقيت في بئر طاهرة وصب أيضاً فيها عشر بن من الأولى يجب إخراج الفأرة ونزح عشر بن دلو لأن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة ينزح منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسدي بجاني ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصوب والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضاً ينظر بين المصوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فأرة فنزح من أحدهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشر بن ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثالثة فصب من إحدى البئرين عشر بن ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشر بن نزح أربعون وينبغي أن ينزح المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الار بعين وصب في العشر بن ينزح الار بعون لأنه لو صب في بئر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصوب جميعاً فقل له إن محمد روى عنك إلا كثيراً فذكر وكذا قال أبو يوسف في بئر ينزح في كل واحدة منهما سنور فنزح من أحدهما دلو وصب في الأخرى ينزح ماؤها كله على الرواية الأولى لأن الدلو الذي نزح أخذ حكم النجاسة ولهذا لو أصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما إذا وقع في البئر نجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بأن هذا إنما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ماذا كان المصوب فيها طاهرة أم ماذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتمت الموردة على ما كانت فتطهر بإخراج القدر الواجب وجه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المبسوط من أنانتيقن أنه ليس في هذا البئر النجاسة فأرة ونجاسة فأرة يظهرها عشر بن دلو اه وفي المحيط معن يالى النوادر فإن ماتت في حب فارق الماء في البئر قال محمد ينزح إلا أكثر من المصوبة ومن عشر بن دلو وهو الأصح لأن الفأرة لو وقعت فيها تنزح عشر بن فكذلك إذا صب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشر بن وقال أبو يوسف ينزح المصوب وعشر بن دلو لأنه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفأرة في البئر يجب نزحها ونزح عشر بن دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفى والبدائع أن الفأرة إذا وقعت في الحب بالحاء المهملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه أن الاكتفاء بنزح البعض مخصوص بالآبار ثبت بالأثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا إذا وقعت الفأرة في الصهر يجر أو الفسقية ولم يكونا عشر بن في عشر فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البئر ما لم يفصل الدلو الأخير عن رأس البئر عندهما لأن حكم الدلو

(١٦) - (البحر الرائق) - (اول)

تحريره أن يقال كل ما كان حفرة في الأرض لا تناله اليد فهو في حكم البئر وداخل في مسمائها لأنها كما مر مشتقة من بارت أي حفرت فيكون الوارد فيها وادافيه بخلاف نحو الدن والفسقية والعين لأن مسائل الآبار خارجة عن القياس فلا يلحق بها غيرهما به يظهر ما نقله في النهر عن بعض أهل العصر وكذا ما نقلناه عن المقدسي وإلى ما ذكرنا يشير صدر كلام النهر الذي قدمناه والله تعالى أعلم

حكم المتصل بالماء والبئر عند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة ونمرة
 الخلاف تظهر فيما إذا انفصل الدلو الأخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من مأهراجل ثم
 أعاد الدلو فعندهم الماء المأخوذ قبل العود نجس وعند طاهر كذا في التبيين وظاهره أن عود الدلو
 قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر نجس عند طاهر مطلقا عود الدلو أو لا وهذا
 لم يذكره القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع
 لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وإنما ذكره الحاكم وفي التجنيس إذا نزح الماء النجس من
 البئر يكره أن يبل به الطين ويطين به المسجد وأرضه لنجاسته بخلاف السرقين إذا جعله في الطين لأن
 في ذلك ضرورة لأنه لا يتهيأ إلا بذلك اهـ والبعدين بالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر
 خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون والريح
 فإن لم يتغير جاز والأفلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وقتاوى قاضيخان والتعويل عليه
 وصححه في المحيط وإن ماتت الفأرة في غير الماء فإن كان مائعا نجس جميعه وجاز استعماله في غير
 الأبدان كذا قالوا وينبغي أن لا يستصحب به في المساجد لسكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد
 ويجوز بيعه وللمشتري الخيار إن لم يعلم به وإن كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان الباقي طاهرا
 وجاز الاتفاح بما حولها في غير الأبدان وفي المبسوط وحدا الجود والنوب أنه إذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذ كرا لا سبيجاني إن
 الجلد إذا دبغ بذلك السم ينفس الجلد بالماء يطهر والمثرب فيه معفو عنه ولمن اشتراه الخيار إن لم يعلم
 به وفي السراج الوهاج وإن ماتت الفأرة في الخرفصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل شربه
 وقيل إذا لم تنفس فيه جاز وإن تفسخ لم يجز لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا
 استخرجت منه قبل أن يصير خلا أما إذا صار خلا والفأرة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة أو لا لأنه
 نجس اهـ وفي المحيط والتجنيس بالوعة حفروها وجعلوها بئرا فان حفروها مقدار ما وصلت إليه
 النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وإن حفروها وأوسع من الأول طهر الماء والبئر كله اهـ وذ كرا
 الولوالجي ولو نزح ماء بئر رجل بغير إذنه حتى يبيت لاشئ عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب
 ماء رجل كان في الحب يقال له املا الاناء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن
 مثله وفي الخلاصة والاوز كالدجاج إن كان صغيرا وإن كان كبيرا فهو كالجل العظيم ينزح كل الماء وفي
 فتح القدير ولو تمجست بئر فاجرى مأوها بان حفرها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت
 لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض إذا تنجس فاجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد
 ذكرناه اهـ (قوله ومائتان لو لم يمكن نزحها) أي ينزح ما تادلوا إن كانت البئر معينة لا يمكن نزحها
 بسبب أنهم كلما نزحوا نبع من أسفل مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها ففي الكتاب
 مروى عن محمد قالوا إنما أفنى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على
 ثلثائة وروى عن أبي حنيفة التقدير بمائتين دلو قالوا أفنى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وفي
 الهداية وعن أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه
 في مثله اهـ وإنما يقدرها لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة
 بحسب الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما يغلب على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح
 والأصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكر قاضيخان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما أن تحفر حفرة
 عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فإذا امتلأت فقد

ومائتان لو لم يمكن نزحها

(قوله قالوا إنما أفنى به الخ)

قال في النهر هذا لا يناسب

ما في المختصر إذ فتواه

بذلك على هذا التقدير

حكم بإيجاب نزح الكل

والفرض أنه لا يمكن

(قوله لکن لا یخفی ضعفه الخ) قال فی النهر وکان المشایخ انما اختاروا ما عن محمد لا تضابطه کالعشر تبسیرا حکام (قوله بل المأثور الخ) أراد به ما مر فی حدیث الزنجی الواقع فی بئر زمزم (قوله واختار بعض المتأخرین) هو العلامة المحقق ابن امیر حاج فی شرحه علی المنیة (قول المصنف فأرة منتفخة) قال فی النهر زاد بعض المتأخرین أو متفخة إذا اقتصر (١٢٣) علی الانتفاخ یومهم انه فی التفسخ

یعیداً کثر من ثلاث لان افساد الماء معه کثر كما ان الاقتصار علی المزید یوهم إعادة الاقل فالجمع أولى (قوله فعلم انه لا حاجة الی ما ذکر الزیلعی هنا)

وذلك حيث قال عادة الاصحاب أن یقدر وه بالایام وهو قدره بالیالی حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بینهم فی الحقيقة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر اه والفرق بین التوجیهین ان المقصود

ونجسهما منذ ثلاث فأرة منتفخة جهل وقت وقوعها والامدیوم ولیلة

ذکر الیالی ویلزم منه دخول الایام بناء علی مقاله الزیلعی وعلی مقاله المصنف فی المصنف المقصود کل منهما وذکر أحدهما یغنی عن ذکر الآخر فلذا کان أولى تأمل قال فی النهر ولقائل أن یقول لانسلم ان حذف التاء یعین ذلك مطلقا بل اذا کان المعدود منذ کورا أما اذا کان محذوفاً جاز تقدیره مذکراً أو مؤنثاً وقد جوزوا فی حدیث بنی الاسلام علی خمس تقدیر المحذوف ارکاناً أو دعائم اه ومثله فی

نزع مأوها والثانی ان ترسل قصبه فی الماء ویجعل علامة لمبلغ الماء ثم ینزع عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصبه فینظر کم انتقص فان انتقص العشر فهو مأوئة قالوا لکن هذا لا یستقیم الا اذا کان دور البئر من أول حید الماء الی قعر البئر متساویا ولا یلزم اذا نقص شبر ینزع عشر من أعلى الماء ان ینقص شبر ینزع مثله من أسفله وعن أبی نصر محمد بن سلام انه یؤتی برجلین لهما بصارة بامر الماء فاذا قدراه بشیء وجب نزع ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقہ وفی معراج الدرایة انه المختار لکونهما نصاب الشهادة الملزمة واشترط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحکام انما تستفاد من له علم أصله قوله تعالی فاستلوا أهل الذکر ان کنتم لا تعلمون وظاهر ما فی النقایة الا کتفاء بواحد لانه امر دینی فیکتفی بالواحد لکن اکثر الکتب علی الاثنین وقد صحیح هذا القول جماعة واختاروه وصحح الامام حسام الدین فی شرح الجامع الصغیر اعتبار الغلبة وهی العجز وذکر ان الفتوی علی انه یفوز الی رأى المبتلی به وفی الخلاصة ان الفتوی علی انه ینزع ثلثاً وکذا فی معراج الدرایة معزی الی فتاوی العتابی ان المختار ما عن محمد فالخاصل انه قد اختلف التصحیح فی المسئلة واختلفت الفتوی فیها والافتاء بما عن محمد أسهل علی الناس والعمل بما عن أبی نصر أحوط ولهذا قال فی الاختیار وماروی عن محمد أیسر علی الناس لکن لا یخفی ضعفه فانه اذا کان الحکم الشرعی نزع جمیع الماء للحکم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار علی نزع عدد مخصوص من الدلاء یتوقف علی سمعی ینفیهه وأین ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبیر خلافه واختار بعض المتأخرین ان الاظهر ان ما عن محمد أسیر علی الناس وأخرج ما فیهم من الماء وان عسر ذلك فان علم ان کون محل الماء منها علی منوال واحد طویلاً وعرضاً سائراً جزأه أرسل فی الماء قصبه وعمل فی ذلك بما قد منهه وان لم یقع العلم بذلك فان ما عن محمد أسهل بمقداره من عدلین لهما بصارة بمياه الآبار أخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار الماء من عدلین بصیر بن بذلك نزحوا حتی یظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم اه وهذا تفصیل حسن للم تأمل فلیکن العمل علیه (قوله ونجسهما منذ ثلاث فأرة منتفخة جهل وقت وقوعها والامدیوم ولیلة) أى نجس البئر منذ ثلاثة أيام بلیالیها فأرة ممتة منتفخة لا یدری وقت وقوعها وان لم تکن منتفخة نجسها مذیوم ولیلة قال المصنف فی المستصفی أى منذ ثلاث لیال اذ لو أریده الایام لقال منذ ثلاثة لکن الیالی تنظم ما بآرائهم من الایام كما ان الایام تنظم ما بآرائهم من الیالی کقوله تعالی أربعة أشهر وعشراً أى وعشر لیال بآیامها اه فعمل انه لا حاجة الی ما ذکر الزیلعی هنا اعلم ان البئر تنجس من وقت وقوع الحيوان الذی وجد ممتاً فیها ان علم ذلك الوقت وان لم یعلم فقد صار الماء مشکوکاً فی طهارته ونجاسته فاذا توضؤ منها وهم متوضؤن أو غسلوا ثیابهم من غیر نجاسة فانهم لا یعیدون اجساعاً لان الطهارة لا تبطل بالشک وان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنابة أو غسلوا ثیابهم عن نجاسة فی الثالث لا یعیدون وانما یلزمهم غسلها علی الصحیح ویحکم بنجاستها فی الحال من غیر اسناد لانه من باب وجود النجاسة فی الثوب ومن وجد فی ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم یدر متى أصابته لا یعید شیئاً من صلاته بالنفاق وهو الصحیح کذا فی الحیط والتبیین وتعقبه شارح منیة المصلی بأنه اذا کان یلزمهم غسلها لکونها مغسولة بماء البئر فمما تقدم حال العلم باشمال البئر علی الفأرة بدون یوم ولیلة أو بدون ثلاثة أيام

بعض شروح الکافیة وزاد ما اذا قدم المعدود وجعل اسم المعدود فی حینئذ فی اسم العدد الحاق التاء وحذفها وقال فاحفظها فانها عزیزة وخرج علیه بعضهم قول الآجرومية والمضارع ما کان فی أوله إحدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة وحینئذ فلا یرد علی قول الهدایة فرائض الصلاة ستة قول الا کل القیاس ان یقول ست لان الفرائض جمع فریضة (قوله لکونها مغسولة بماء البئر فمما تقدم) أقول

ما معنى وقت والطرف متعلق بقوله مغسولة وقوله حال مفعول تقدم مثل واتقوا يوما لا ظرف وقوله باشمال متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بتقدم والمعنى اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر في زمن سابق بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام على زمن العلم بالفارة كيف لا يكون تنجيس الثياب مستند مع التيقن بتقدم الغسل على الحال وانما قيد التقدم بكونه بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام لانه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم شيء لعدم الحكم بوقوعها حينئذ ويشكل أيضا ان النجاسة التي كانت بالثوب ميقنة وفي زوالها بهذا الماء شك فما الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث وأيضا اذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر لا للنجاسة التي كانت بها كما هو ظاهر كلام شارح المنية فما الفرق بين هذه الثياب وبين ما اذا غسلت لاعتن نجاسة فان ظاهر كلامه انه لا يجب غسلها لکن ظاهر كلام الزيلعي وجوب غسلها مطلقا فانه قال وقوله نجسها منذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤوا منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزم الاغسلها على الصحيح اهـ ومثله في الدرر والمنج وشرح الملتقى للبهنسي ونحوه في معراج الدراية وكذا قال القدوري في مختصره أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها اهـ وذکر في المنية عبارة القدوري بحر وفها لکن يعود ايراد شارح المنية على عبارة الزيلعي ومن تابعه بانه اذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب ولهذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزيلعي اشتباه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه لکن وجه العلامة نوح أفندي محشى الدرر والغرر بما حاصله ان في البئر المذكورة اعتبارين الاول الاحتياط والتنزه ومقتضاه الحكم بنجاستها منذ ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فتعاد الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤكل العجين وهو اختيار الامام والثاني نفى الحرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شيء مما مر وهو اختيارهما والاول في نهاية الحرج والثاني (١٢٤) في نهاية التوسعة فتوسط بينهما بان خص رأى الامام بالتوضؤ والاغتسال احتياطا

كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال لاستند الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة لا على قوله لما لانهما لا يوجبان غسل الثوب أصلا اهـ وفي الاول والثاني خلاف فعند أبي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقال لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لانا نتيقن بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها لم تمانت في غير البئر ثم ألقها الريح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه كان يقول بقوله الى ان رأى حداثة في منقارها فارة ميتة فألقها في البئر فرجع عن قوله الى هذا

بالعبادة ورأيهما بما عاده لنفي الحرج ولكن امعن النظر في الثياب فقال يجب غسلها حذرا عن النجاسة المتوهمه وان لم يجزم بسبقها ولم يجزم باعادة ما صلاه بتلك الثياب نفيا للحرج ولا بأس بكل العجين اهـ

ويقرب هذا ما سياتي عن الصباغى قال بعد هذا اعلم ان في قولهم اذا غسلوا

القول

ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الاغسلها على الصحيح بحثا وذلك ان الحال لا يخلو اما أن يكونوا صلا في المدة المذكورة في الثياب التي غسلت بماء تلك البئر أو صلا في غيرهما من الثياب وكان الوضوء منها فان كان الثاني وقلنا بوجوب إعادة الصلاة في تلك المدة فالقول ان نقول بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا وجبت الاعادة في ثياب طاهرة فمن باب أولى أن تجب في ثياب نجسة وهو ما لا نزاع لاحد فيه فعلى هذا ان قلنا ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسئلة بحالها حينئذ تظهر الفائدة لکن لا يتم ذلك لان الغرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب إعادة الصلاة في الثياب المغسولة بمائها وقد صلا فيها وهذا أيضا مما لا قائل به اذ لم يقل أحد انه يصلى بالنجاسة من غير عذر ولا يعيد والفرق بين هذا الثوب وبين البئر ان الثوب مرئي له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فاقتربا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم البئر والزيلعي ومن حذا حدوده توهموا استواء حكم النجاسة المرئية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر بجماع ان في كل منهما وجود النجاسة في الثوب لکن الفرق ما أسلفناه اهـ لکن الصواب اسقاط لفظ عدم من قوله وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب إعادة الصلاة وعلى هذا لا يظهر تعليل الدفع بما ذكره على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما قيد لزوم الغسل أو لعدم الاعادة أو لهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكره ومقابل الثاني لزوم الاعادة مع لزوم الغسل ووجه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة وفيه ما تقدم والله تعالى أعلم (قوله فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة) أقول هذا مخالف لقول المؤلف سابقا فانهم لا يعيدون اجاعاتا (قوله وفي الاول والثاني) وهما ان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنابة

القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما ذارأت المرأة في كرسفها وما ولا تدري متى نزل
وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسامة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة
بعده فالقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى أقرب أوقاته ولا في حنيفة وهو الاستحسان ان
الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت
والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب
دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى
الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى
أهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر غير ان الاتفاخ دليل التقادم
فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة أيام على ما قيل وعدم الاتفاخ دليل قرب العهد فقد رآه
بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها متفاوتها وأمام مسألة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور
الرازي تلميذهما انها على الخلاف فان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم
وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا انه الأصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب
بمراى عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة أصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره
فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي
الاسديجاني وصاحب البدائع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس على مسألة البئر وهو ظاهر ما في المحيط
وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد ان المعلى قال ذلك من دأب نفسه وأمام مسألة الميراث فالمرأة محتاجة
الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن
به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقوله ما في سواه كذا
في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قاله عمل باليقين ورفق
بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتاني المختار قوله ما قلت هو المخالف لعامة
الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسديجاني
ان ما عجن به قال بعضهم باقى الى السكلاب وقال بعضهم يعلم المواشى وقال بعضهم يباع من شافعى
المذهب أو داودى المذهب اه واختار الاول في البدائع وخزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب
﴿فروع﴾ ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منيا عاد من آخر ما احتمل وان كان
دما لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه
فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره
يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عفن وفي المني
من آخر ما احتمل أو جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن
ابن رستم انه يعيد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا لورأى دما ولو فبق جبة فوجد
فيها قارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان
فيه ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا اليها عند أبي حنيفة كذا في التجنيس والمحيط وفي الذخيرة
ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزائن الفتاوى لا بأس بان يسقى الماء النجس
للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا
في شرح منية المصلى (قوله والعرق كالسور) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع
نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في

والعرق كالسور

(قوله وأمام مسألة النجاسة)

أى المذكورة في دليل

الامامين (قوله وفي المجتبى

وحكم ما عجن به حكم الوضوء

والغسل) ينظر ما الفرق

بين هذا المجين والثوب

اذ غسل لاعتن نجاسة حيث

حكم في المجين بتنجسه

دون الثوب

(قوله مع ان سورة مشكوك فيه) أي مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الأصح كما سيأتي ثم هنا بحث وهو انه ان كان المراد بطهارة عرق الجار طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصير مشكوكا في طهارته ولا في ظهوره يتسه لان ما وقع فيه على هذا طاهر لاشك فيه وهو مخالف لما سيأتي وان كان المراد طهارة الماء الذي أصابه كما يقتضيه الجواب الثاني الآتي لم يصلح الجواب الاول للجوابية تأمل (قوله قال في) (١٢٦) المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بل كن ليفيد الاستدراك على

ما قبله كما فعل في النهر فان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معروريا حال من الجار وأما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لكن في كونه حالاً من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم أن يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم ركب حال كونه معروريا الجار فهو اسم وسور الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر

فاعل من اعروري المتعدي حذف مفعوله لعدم به (قوله) ولهذا قال في المستصفى الخ) ظاهره ان الشك في العرق واللعب نفسهما فيكون الشك في طهارتهما اذ لا ظهورية فيهما الآن يحمل على ان المراد الماء الذي أصابه العرق واللعب مشكوك فيه أي في ظهوريته تأمل (قوله انه يكره سور المرأة للرجل وسوره لها) قال الرملي أقول يجب تقييده بغير

الاناء وفي الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسائر والفعل أسأ رأى أبقى مما شرب أي عرق كل شيء معتبر بسورة طهارة ونجاسة وكراهة لان السور محتاط باللعب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبة متحالة من اللحم فاخذنا حكمه ولا ينتقض بعرق الجار فانه طاهر مع ان سورة مشكوك فيه لا نأقول خص بركوبه صلى الله عليه وسلم الجار معروريا والخر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد أن يعرق الجار قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجعه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعروري الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه السلام يركب الجار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقليل معروري اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سورة طاهر على الاصح والشك انما هو في ظهوريته وقد ذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعبه وعرقه اذا أصاب الثوب والبدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان خش وعليه الاعتماد وذ كرمس الأئمة الخواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذ كر الولوالجي رحمه الله ان عرق الجار والبغل اذا أصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أفسده يعني به لم يبق ظهورا لان عرقه ما اذا وقع في الماء صار الماء مشكلا كما في لعبهما والماء المشكل طاهر لكن كونه ظهورا مشكلا فلا يزال الحدث الثابت بيقين بالشك اه وهكذا في التنجيس واعلم أن تفسير الفساد بعدم الطهوية فيه نظر لانه اذا كان كل من العرق واللعب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهوية مع انه فرض قليل والماء غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان في تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعفي عنه في الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالخاصل انه لا فرق بين العرق والسور على ما هو المعتد من ان كلا منهما طاهر واذا أصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكلا ولهذا قال في المستصفى طاهر المذهب ان العرق واللعب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان العرق كالسور على اطلاقه من غير استثناء وظهر به أيضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البردوي من الاجماع على طهارة عرقه فليس بما ينبغي وكأني به بناء على انها هي التي استقر عليها الحال (قوله) وسور الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) أما الآدمي فلان لعبه متولد من لحم طاهر وانما لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والدكر والانثى كذا ذكر الزيلعي رحمه الله يعني ان الكل طاهر ظهورا من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المرأة للرجل وسوره لها ولهذا لم يذكر ذلك والانتفى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لاني الطهارة واستثنوا من هذا العموم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سورة نجس لان نجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كما لو آدمى قوة املو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتنجيس رجل شرب الخمر ان ترد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهره ذلك

البزاق

الزوجة والحارم وسيأتي حديث عائشة رضي الله تعالى عنهما مصرحاً بالاولى (قوله انما هو في الشرب

لا في الطهارة) أي ليس لعدم طهارته بل للاستئذان اذا حصل للشارب اثر صاحبه (قوله) أما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه الخ) قال في النهر حتى لو شرب بعد شربه الخمر فوراً كان سورة نجسا الا أن يبلغ ريقه ثلاثا عند الامام قليل والثاني ويسقط اشتراط الصب في هذه الحالة والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير

والكباب والخنزير وسباع
البهائم نجس

(قوله لكن صرح يعقوب
باشابان الصحيح ان الفرض
لا يسقط به) قال في النهر
والاول اولي (قوله وأما سور
الفرس) قال في النهر
وخصها بالذكور وان دخلت
فيما يؤكل لحمه للاختلاف
في علة الكراهة وان كانت
على الظاهر لانه آلة الجهاد
اذ لا خبث في لحمها بدليل
الاجماع على حل لبنها (قوله
وسباع البهائم) قال في
السراج الوهاج هي ما كان
يصاد بنابه كالأسد
والذئب والفهد والتمر
والثعلب والفيل والضبع
وأشبه ذلك (قوله فلا
اشكال انه من باب العطف
على معمولي عاملين
مختلفين) يشير الى ان في
التقرير السابق اشكال لانه
مبنى على تنزيل اختلاف
العمل منزلة اختلاف
العامل لان العامل وهو
سور واحد في الحقيقة
لكن عمله في المضاف اليه
وفي الخبر مختلف فكان
كعاملين وكذا لا اشكال
على القول بان العامل في
الخبر هو الابتداء والابتداء
والمبتدأ

البراق طهره اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند أبي
يوسف للضرورة ونظيره لو أصاب عضو نجاسة فحسبها حتى لم يبق أثرها وقاء الصغير على ثدي أمه
ثم مصه حتى زال اثر طهر خلا فالحمد في جميعها بناء على عدم جواز إزالة النجاسة بغير الماء المطابق
كإسائي ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا ينجس الماء
وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان اه وكأنه لانه لا يمكن اللسان
من استيعابه باصابعه اياه بريقه ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد أخرى والافهوليس دون
الشفتين والفم في تطهيره بالريق فترى على قول أبي حنيفة وأبي يوسف في جواز التطهير من النجاسة
بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان يتنجس سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل
لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقى الماء من فمه مشروب سامنا انه ليس بمشروب لكن لحاجة فلا يستعمل به
كاد خال يده في الحب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب
وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا لا يخرج لكن صرح يعقوب باشابان الصحيح
ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سور الآدمي مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن أنس
ابن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن قد شرب بماء وعن عيينة اعرابي وعن يساره أبو بكر
فشرب ثم أعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت
أشرب وأنا حائض فاباؤله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه
وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه من المبيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما
المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلق حنيفة فديده ليصاخه
فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سور
الفرس ففيه روايتان عن أبي حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهوره بتمهين غير كراهة وهو قولهما لان كراهة
لحمه عنده لا احترامه لانه آلة الجهاد لالنجاسة فلا يؤثر في كراهة سور وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره
وأما سور ما يؤكل لحمه فلا نية متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل الجلالة والبقر الجلالة
والدجاجة والخلا كإسائي والجلالة التي تأكل الجلالة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكتفى بها عن
العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما أشار اليه في المغرب ويحق بما يؤكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش
في الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكباب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الاشياء
نجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والتمر قال الزيلعي رحمه الله قوله والكباب الى آخره بالرفع
أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا
بجذبه وقد وجد هنا ما يشعر بجذبه وهو تقدم ذكر السور ولوج على انه معطوف على ما قبله من الجرور
لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه العطف على عاملين وهو متمنع عند البصريين ويجوز عند الفراء
ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جائزا الا انه قليل نحو قولهم
ما كل سوداء ثمرة ولا كل بيضاء شحمة ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه وقد أطال
رحمه الله الكلام مع عدم التحري لان قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف
على معمولي عاملين لان الكباب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف أعني سور ونجس معطوف
على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين
وهما المضاف والمبتدأ هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال
انه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني

يعني بحذف المضاف قال الرضى معنى قولهم العطف على عاملين ان تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين
 كانافى الاعراب كالمصوب والمرفوع أو متفقين كالمضروبين على معمولى عاملين مختلفين نحو ان زيدا
 ضرب عمر او بكر اذ الفه وعطف متفقى الاعراب على معمولى عاملين مختلفين وقولك ان زيدا ضرب
 غلامه و بكر اذ خوه عطف مختلفى الاعراب ولا يعطف المفعولان على عاملين بل على معموليهما فهذا
 القول منهم على حذف المضاف اه وفي المعنى الحق جواز العطف على معمولى عاملين فى نحو فى الدار زيد
 والحجرة عمرو اه أما سور الكعب فهو ظاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الاناء منه سبعاً بعد
 وقال الشافعى انه نجس ويغسل الاناء منه سبعاً احداهن بالتراب لارواه أبو هريرة رضى الله عنه عنه
 صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكعب سبع مرات أو لاهن أو اخرهن بالتراب رواه
 الأئمة الستة فى كتبهم وفى لفظ مسلم وأبى داود طهوراً اذا حكم اذا ولغ فيه الكعب أن يغسل سبع مرات
 ورواه أيضاً مسلم من حديث أبى هريرة اذا ولغ الكعب فى اناء أحكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى
 مالك فى الموطأ عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب
 الكعب فى اناء أحكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر ان حديث أبى هريرة تواترت طرقه وكثرت
 عنه والامر بالاراقة دليل التنجيس وكذا الطهور لانه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعى سابقة الحدث
 أو الخبث ولا حدث فى الاناء فتعين الثانى ولانه متى دار الحكم بين كونه تعبد يامعقول المعنى كان جعله
 معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ
 الكعب ثلاثاً روى عن أبى هريرة فعلاً وقولاً مرفوعاً وموقوفاً من طريقين الاول أخرجه الدارقطنى
 باسناد صحيح عن عطاء عن أبى هريرة اذا ولغ الكعب فى الاناء فارقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرجه
 بهذا الاسناد عن أبى هريرة أنه قال اذا ولغ الكعب فى الاناء فارقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي
 الدين فى الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثانى أخرجه ابن عدى فى الكامل عن الحسين بن على
 الكرايىسى بسنده الى عطاء عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكعب فى اناء
 أحكم فليرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرايىسى قال ابن عدى قال لنا أحمد الحسين
 الكرايىسى يسأل عنه وله كتب مصنفه ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكر فيها أخباراً كثيرة
 وكان حافظاً لها ولم أجده منكر غير هذا الحديث والذي جعل أحمد بن حنبل عليه انما هو من أجل اللفظ
 بالقرآن فاما فى الحديث فلم أر به بأساً اه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف والصحة انما هو فى الظاهر
 اما فى نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً وثبوت كون مذهب أبى هريرة ذلك كما تقدم بالسند
 الصحيح قرينة تفيد ان هذا ما أجاده الراوى المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لان
 مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها
 والتشديد فى سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقديم
 له ولو طر حنا الحديث بالكيفية كان فى عمل أبى هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية
 لاستحالة ان يترك القطعى بالرأى منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة
 الى راويه الذى سمعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم فقطعى حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة
 فى معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعى لا يترك الا لقطعى فبطل تجويزهم تركه بناء على
 ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحقق للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بالاشبهة فيكون
 الآخر منسوخاً بالضرورة كذا فى فتح القدير وقال الطحاوى ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل
 منسوخاً لكان ما روى عبد الله بن المغفل فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم أولى بما روى أبو هريرة

لانه زاد عليه وعفرو الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف أن يعمل بهذه الزيادة فان تركها لزمه ما لزم خصمه في ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقاً فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل جمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في السكب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثاً وخمساً وسبعاً خفيه ولو كان التسبيع واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلان أصحابنا لم يحدوا الغسل الاناء منه حد ابل العبرة لا كبر الراي ولو بمرّة كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيره انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثاً وهو ظاهر الحديث الذي استدلو به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة النجاس أو لا ان شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب السكب المائعات بأطراف لسانه وفي شرح المهذب ان المضارع بفتح العين تقول ولغ بلغ وقد قدمنا ان سور السكب نجس عند أصحابنا جميعاً ما على القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول المصحح بطهارة عينه فلان لجه نجس ولعابه متولد من لجه ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سور له نجاسة لجه ولا يلزم من نجاسة سور له نجاسة سور له نجاسة لجه المتولد منه اللعب كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي ايضاحه في الكلام على سور السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمهذب انه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض عضوه في الاناء ولم أر هذا في كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه أخذ من قولهم اذا ولغ السكب في البئر كما قد مناه لان ماء البئر في حكم الماء القليل كما الآنية كما قد مناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكتفاء بالثلاث لان الثاني لم يوجب تنجساً كما لا يخفى واذا ولغ السكب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان جامداً قوّر ما حوله وكل الباقي وان كان مائعا انتفع به في غير الابدان كما قد مناه وأما سور الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عائذ اليه لقر به وقد بسطنا الكلام فيه في الكلام على جلده وأما سور سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجاً بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أتتوضأ بماء فضلت الجر قال نعم وبماء فضلت السباع كلها وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره فان ارد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليلا فروا على رجل عند مقراه فقال عمر يا صاحب المقرة أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقرة لا تخبره هذا مكلف لها ما حلت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور * ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقدر طبعاً كونه للنجاسة وخبت طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثير الحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترطيباً على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ولا نيلس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفار ولان لسانه يلاقى الماء فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تتعارض أدلته فيخرج البعل والجار وأما حديث جابر فقد اعترف النورى بضعفه وأما أثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل يحتج به على أبي حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدى

وعلى تسليم الصحة يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع أو على جر الوحش وسباع الطير بدليل ما تمسكوا به من حديث القلتين فإنه صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزد يد فيندر ح فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بفهم شرطه فنجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من ورود السباع وهذا من الوجوه الالزامية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكر طهر لحمه لان نجاسته لأجل رطوبة الدم وقد خرج بالدكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يظهر بالدكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لأجل مجاورة الدم فالأكل كذلك يجاوره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما في السؤر اذا كان كل واحد منهما يظهر بالدكاة ويتنجس بموته حتف أنفه ولا فرق بينهما الا في المذكي في حق الاكل والحرمه لا توجب النجاسة وكمن طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالدكاة الاجلده لان حرمة لحمه لا كرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها كلمة لا بأس بالتنبيه عليها ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح والنجس ما يقابله وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركا في الظهارة بعده لزوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكب ولا فرق بينهما أيضا في الظاهر الاختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا اختلاط الدم باللحم اذ لا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعله متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذ لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار حراما بالموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكي كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها ثبتت باجتماع الامرين اه فخالصه ان نجاسة اللحم حرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتمع في حالي الموت والحياة فكان نجسا وقد فقد الاول في الشاة حالة الحياة والدكاة فكان طاهرا واجتمع في حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين ولحمه نجس ونجاسة سؤره لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف على الدكاة والدباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سؤر ما لا يؤكل لحمه

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة الحرمية مع اختلاط الدم وذلك ظاهر بأدنى تأمل فانه بعد ما ذكرنا اشتراك الماء كول وغيره في النجاسة المجاورة بالدم ذكرنا افراد غير الماء كول بالحرمة فقد اجتمع في غير الماء كول الامر ان بخلاف الماء كول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر أي لانه لم يوجد فيه الاختلاط بالدم وقوله دون غيره أي دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولدا من لحم حرام غير ما كول فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشيان فؤدى الكلامين متحدا لان عبارة شرح الوقاية أصرح

كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية وعامياً في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين فالذي يظهر ترجيح الأولى لما عرف من أصله (قوله) والهره والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسوا كن البيوت مكروه) أي سؤره هذه الأشياء مكروه وفي التبيين وأعرابه بالرفع أجود على ما تقدم قال المصنف في المستصفي ويعني من السؤر المكروه أنه طاهر لكن الأولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم ان المكروه اذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لأبي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء أكره فأراك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهره فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامي النجاسة قالوا وهو الأصح وهو ظاهر ما في الأصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب الى لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم ما تقدم وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بخلاف لانها لا تتحامي النجاسة وكذا في سباع الطير وسوا كن البيوت أما سؤر الهره فظاهر ما في شروح الهداية ان أبا يوسف مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا بأس بسؤرها وظاهر ما في المنظومة وغيرها ان أبا يوسف مخالف لهما مستدلان بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل عليهما أبو قتادة فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فراآني أنظر اليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انهما من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفتح تين كل ما يستقدر قال النووي اما لفظ الطوافات فروى بارو بالواو قال صاحب مطالع الانوار يحتتمل ان تكون للشك ويحتمل أن تكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والظاهر انه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث ان الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهم ان يعفى عن الهره للحاجة اه ولهما انه لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل المضايق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس متعذر فالضرورة اللازمة من ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الابدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلاً فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الأصح كفي فيه انها لا تتحامي النجاسة فيسكبه كماء غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء المستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة الى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفي انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم

والهره والدجاجة المخلاة
وسباع الطير وسوا كن
البيوت مكروه

ثم لا يخلوأما أن يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولاً بنجاسة السور مع كراهته وأنه لا يجوز أوفي حرمة اللحم وأنه لا يجوز لما ثبتا بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع أوفي كراهة السور وهو المرام أوفي نجاسته وهو أنه لا يجوز أيضاً الذنجاسة منتفية بالاجماع أو بالحديث أو بالضرورة فبقيت الكراهة أوفي الأول مع الثاني أوفي الثالث أوفي الثاني مع الثالث وأنه لا يجوز لما صرّفان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث وارداً بعد تحريم السباع فلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلوأما أن تكون ثابتة أو لم تكن فان كانت ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونه سباعاً فلا يمكن جعله مجازاً عنها ونقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لاعلى الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل ندر اه فثبت بهذا كراهة سورها ويحمل اصغاء أبي قتادة لانه على زوال ذلك التوهم بان كانت برأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها وأما على قول محمد فممكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجوز تجوزاً كلياً بنجاسة شربها فيسقطه فبقي الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها والصلاة اذا لحست عضو قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل يقيّد بثبوت ذلك التوهم فالما لو كان زائلاً قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما أصابه فيها فانا قد منان الصحيح انها تنزيهية وترك المكره كراهة تنزيهية مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة كل فضلها تنزيهاً عما هو في حق الغنى لانه يقدر على غيره ما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكره انما يكون عند وجود غيره ما عند عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم ان قولهم ان الاصل في سور الهرة ان يكون نجساً وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف يفيد ان سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص وأما سور الدجاجة المخلاة فلا أنها تخالط النجاسة فنقارها لا يخلو عن قدر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا أن تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فقليل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لامن حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غير هاتحتي تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تتجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على منقارها قدر فيكره كمالو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتضمن لاد كل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها أن تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه وأما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس بنجاسته لنجاسة لحمها حرمة أكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكانها تأكل الميتات والخيف غالباً فاشبهه الدجاجة المخلاة فأورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وبلى فانها

(قوله ثم لا يخلوأما أن يلحق به في حق جميع الاحكام) أي الثلاثة التي هي نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم (قوله أوفي الأول مع الثاني) معطوف على قوله في حق جميع الاحكام (قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها الخ) قال في النهر لو خرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البحر من جملة على التسامح أو تأويل الواجب الثابت اه ونحوه في منح الغفر

تنقض من الهواء فشرب ولا يمكن صون الأواني عنها خصوصاً في البراري وعن أبي يوسف إن الكراهة
لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها إلى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قدر في منقارها
لا يكره التوضؤ بسورها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التبيين
يجوز أن يفتى بها وأما سورها كمن البيوت كالحية والفأرة فلا نحرمة اللحم أو جبت النجاسة لكانها
سقطت النجاسة بعلّة الطواف وبقيت الكراهة والعلّة المذكورة في الحديث في الهرة موجودة بعينها في
سوا كمن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وثبتت الكراهة
لتوهمها **﴿فرع﴾** تكره الصلاة مع جل ماسوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح **﴿نكتة﴾** قيل ست
تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الركد وقطع القطار ومضغ العلك
وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثاً لكن قال أبو الفرج بن الجوزي أنه حديث موضوع **(قوله)**
والجار والبغل مشكوك **(أي سؤرها مشكوك فيه هذه عبارة)** أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر
أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكاً فيه وقال سؤر الجار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة
معه إلا أنه محتاط فيه فأمر بالجمع بين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف
لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكاً كالجعل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال
وانقضاء النجاسة وضم التيمم إليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان
التعارض على ما في المبسوط تعارض الأخبار في أكل لحمه فإنه روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن
أكل لحوم الجوارح الهلالية يوم خيبر وروى غالب بن أبي جريح قال لم يبق لي مال إلا حبات فقال عليه السلام كل
من سمين مالك قال شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا إشكال لأنه
اجتمع الحرم والمبيح فغلب الحرم على المبيح كالأخبار عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى والآخرة ذبيحة
مسلم لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراماً بلا إشكال ولعابه متولد منه فيكون نجساً بلا إشكال
وقيل سبب الإشكال اختلاف الصحابة فإنه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الجار والبغل
وعن ابن عباس أنه قال الجار يعلف القت والتين فسؤره طاهر قال شيخ الإسلام وهذا لا يقوى أيضاً لأن
الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الإشكال كما في أثناء خبر عدل أنه طاهر وآخر أنه نجس فالماء
لا يصير مشكوكاً وقد استوى الخبران وبقي العبرة للأصل فكذا ههنا ولكن الأصح في التمسك أن دليل
الشك هو التردد في الضرورة فإن الجار يربط في الدور والافنية فيشرب من الأواني وللضرورة أثر في
اسقاط النجاسة كفي الهرة والفأرة إلا أن الضرورة في الجار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضائق
البيت بخلاف الجار ولولم تكن الضرورة ثابتة أصلاً كما في السكب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة
بلا إشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة
من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المصير إلى الأصل
والأصل ههنا شياً أن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما
بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكوكاً بنجاسته من وجه طاهر من وجه فكان الإشكال عند علمائنا بهذا
الطريق لاللا إشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وهذا التقرير يندفع كثير من الاستئلة
منها أن الحرم والمبيح إذا اجتمع غلب الحرم احتياطاً وجوابه أن القول بالاحتياط إنما يكون في ترجيح
الحرمة في غير هذا الموضع أما ههنا الاحتياط في إثبات الشك لأننا نرجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك
العمل بالاحتياط لأنه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الجار مع احتمال كونه مطهراً باعتبار الشك فكان
متمم ما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملاً بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل

والجار والبغل مشكوك

(قوله تكره الصلاة مع جل
ماسوره مكروه الخ) وقد
تقدم قبل صفحة أن
الكراهة إنما هي عند
التوهم فراجع له لكن يمكن
الفرق بين سورها وجلها
بان السؤر فيه ضرورة
بخلاف الجل تأمل

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما (١٣٤) قدمنا) أي من سقوطها للضرورة (قوله بأنه لو وجد الماء المطلق الخ) بيانه كافي ببعض

ان في تغليب الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لافي الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سورة وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له انا أن أحدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا ههنا قلنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه لما كان ثابتا بيقين فيبقى الى ان يوجد المزيل بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان أحدهما نجس بقينا والآخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه فيصير الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كفي اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بالتيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فربما كون الماء مطهر باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساقطتا فبقينا ما كان على ما كان أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيان جانب الماء وجانب اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورة فظاهر وأما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزيل بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي لم يعارض الخبران في سورة اهرية اذ قوله صلى الله عليه وسلم اهرية سبع لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لافي طهارته أراد أن الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل أفسده لانه لا فساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ به مالم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول مالم يساوه لماعلمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه واما لهنها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه أحد وعن البرزوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه التمر تاشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بجلأ كله وشر به يدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول مايؤكل لجه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شر به ولو قلت بطهارة روثه لأبحث أكله وأحد لا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الجار دون الاتان لان الجار ينجس فبه بشم البول وفي البدائع وهذا غير سديد لانه أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الجار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزيلعي هذا اذا كانت أمه أتنا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام لا لآثر

الشروح ان من توضأ بالسور المشكوك اذا أحدث فقد حل الحدث بالرأس أيضا فاذا توضأ بعده بالماء المطلق ومسح رأسه تكون بلة الماء المطلق على رأسه مشكوكا أيضا لاصابته اياه فلا يرفع الحدث المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل رأسه لهذا المعنى فلما لم يجب بدل على ان الشك في طهوريته لافي طهارته (قوله وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان الخ) قال في النهر لقائل أن يمنع قوله لان الشك الخ بان الشك في الطهورة لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهر فما في الخاتمة له وجه وجيه اه لكن قول المؤلف لانه لا افساد بالشك بقي واردا لانه حيث حكم عليه بالشك في الطهارة كيف يفسد الماء الثابتة طهارته بيقين على انه مخالف لما ذكره المؤلف أولا من اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الماء اللهم الا أن يراد بما في الخاتمة من انه يفسد الماء أي يرفع طهوريته تأمل ثم رأيت التصريح بهذا التأويل في التاترخانية معزى الى بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق المنية على الهداية وفيه تردد

ان الذئب لو نزل على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزىء في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا
عندهما وطاهر عند أبي حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية اذا نزل الجار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورته مشكوكا اهـ والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تتخذ
للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الجار والفرس فصار
سوره كسور فرس اختلط بسور الجار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في
شرح الكتاب سؤال فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمه قلت ذلك اذا لم
يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا اهـ وبهذا سقط أيضا لشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جلال الدين
الرازى شارح الكتاب البغال أربعة بغل يؤكل بالاجاع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل
لا يؤكل بالاجاع وهو المتولد من أنثى أهلى وغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من غل وأنثى
حمار وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى اهـ وفي النوازل لا يحل
شرب ما شرب منه الجار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذ
انسان بهذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفتح في المحيط
على كون سور الجار مشكوكا كما لو اغتسلت بسور الجار تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك
فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا
ولا تحل لغيره احتياطا اهـ (قوله) توضأ به وتيمم ان فقد ماء أى توضأ بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء
مطلقا يعنى يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلوا الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة
حتى لو توضأ بسور الجار وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة أيضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم
في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان فاذا كان فيها اختلافا وفي الجامع الصغير
للحجوبى وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الجار قال يهرق ذلك السور حتى يصير عادما للماء
ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الضفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ
بسور الجار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا لم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجار فعليه إعادة التيمم
وليس عليه إعادة الوضوء بسور الجار لانه اذا كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه
الوضوء لافى المرة الاولى ولا فى الثانية كذا فى النهاية وفى الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم أراق سور الجار
يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الجار كان طهورا اهـ فان قيل هذا الطريق يستلزم
أداء الصلاة بغير طهارة فى احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديده الى الاستخفاف بالدين
فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع فى أداء واحدة قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة يتيقن فلما اذا كان أدائه
بطهارة من وجهه فلا لا تشاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجهه وههنا كذلك لان كل واحد
من السور والتراب مطهر من وجهه دون وجهه فلا يكون الأداء بغير طهارة من كل وجهه فلا يلزم منه
الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الحنابلة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف
مالوصلى بعد البول كذا فى معراج الدراية (قوله) وأي أقدم صح (أى من المذكورين وهما الوضوء
والتيمم أيأبداً به جاز حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافاً لفر لانه لا يجوز المصير
الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان
طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فاطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا
الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عيناً فكان الاحتياط فى الجمع
دون الترتيب وكذا الاختلاف فى الاعتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافاً له لكن الافضل

توضأ به وتيمم ان فقد ماء
وأيا قدم صح

(قوله) وذكر مسكين فى
شرح الكتاب (الح) قال
فى النهراً قول لوصح مقاله
مسكين لحرم أكل الذئب
الذى ولدته الشاة لعلبسة
شبه الاب وقد صرح انه حلال
وما فى المعراج بعد ان
الاعتبار للام بمنوع والظاهر
ان جواز الاكل يستلزم
طهارة السور

(قوله تقليلا للنسخ الذي هو خلاف الاصل) بيانه ان قبل البعثة كان الاصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ لان الحاضر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحاضر ولو جعلنا الحاضر متأخرا لا يلزم الانسخ واحد لان المبيح لا بقاء له الاباحة الاصلية والحاضر (١٣٩) ناسخ والاصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار

(قوله لكن ذكر الامام جلال الدين الخ) أقول وعليه جرى صدر الشريعة في التقييح وفي تحرير المحقق ابن الهمام أنه لا بد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وعبارة صدر الشريعة هكذا اذا أخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كانت نفيا لكنه يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة أولى

بخلاف نبيذ التمر

وقال في التوضيح هذا نظير النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل بناؤه على عدم الاصل لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عينا بان غسل الاناء بماء السماء أو بالماء الجاري وملاؤه باحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته فان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان تمسك بالدليل

تقديم الوضوء والاعتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسوء الجمار والأحوط أن ينوي اه **(تنبيه)** فيه ثلاث مسائل الأولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة المجوسى وأخبر عدل آخر أنه ذبيحة المسلم فإنه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فإنه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوضيح لو أخبر عدل بحل طعام وأخبر آخر مته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فإنه قد يشتبه والأصل فيها أن الخبرين اذا تعارضا تساقطا وبقي ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان في الماء قبل الخبر الثابت اباحة شره وطهارته فانه تعارض الدليلان تساقطا فبقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لأن الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة شره فيوجب ترجيح الحرمة تقليلا للنسخ الذي هو خلاف الاصل وعملا بالاحتياط الذي هو الاصل في أمور الدين عند عدم المانع وأما مسألة اللحم الاولى فإنه لما تساقط الدليلان أيضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا واذالم ثبت السبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية نصفيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه أمكن ترجيح أحدهما فان الخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسددت فم هذا الاناء ولم يخالطه شيء أصلا رجحنا خبره لتأبده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجح على الاستصحاب اه والذي ظهر لى أنه يحكم كلام المشايخ على ما اذالم يبين مستندا خبره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة بهذا التفصيل **(قوله بخلاف نبيذ التمر)** يعني ان فقد ماء مطلقا لم يجد الانبيذ التمر فإنه يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى وألان مجمدا لما أوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشا به سوء الجمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسوء الجمار ثم علم أن الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو أن يلقي في الماء تيرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء حوا غير مسكرو ولا مطبوخ وانما قلنا حوا لانه لو توضأ به قبل خروج الخلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حوا كان أو مشتدا كيطبوخ الباقلاء كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الالقي بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ اذالم يقصده بالمبالغة في التنظيم وبه يظهر ضعف ما صححه في المقيد والمزيد أنه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وقد ذكر الزيلعي أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا أن النار اذا غيرته يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة لجواز

شره

كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالاصل) أى فالعمل بالاصل أولى أو فالاولى العمل بالاصل

أو العمل مبتدا والظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل) لا يخفى أن التفصيل السابق هو ان بين دليل الطهارة أخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فمعنى قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل تأمل

٧ (قوله بحديث ابن مسعود) هو مارواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معن من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فخطب له رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا يخرج من هذا الخط فانك ان خرجت منه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الاسلام وقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبذ التمر في اداة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بأية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبذ التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخا بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بأنه منسوخ بأية التيمم أجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهما هو العمل بأية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لأن في الحديث اضطرابا لأن مداره على أبي زيد مولى عمر بن الخطاب وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولأنه روى عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لو كان أبي مع النبي (١٣٧) صلى الله عليه وسلم ليلة الجن لكان غرا

عظيما ومنقبته له ولعقبه بعده فانكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختلفوا في انتساق هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بأية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فيجب احتياطنا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني أنها تكررت قال في التيسير ان الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد أية التيمم فلا

شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف التصحيح ينبي عنه فـ كان فيهما وايتان فيحتمل أن يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تناقض حيث أمكن التوفيق وأما سائر الانبذة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز التوضؤ بنبذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به والا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الاولى وهو قوله الاول أنه يتوضأ به جز ما يضيف التيمم اليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسور الجار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجمه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وكثير العلماء واختاره الطحاوي وحكى عن أبي طاهر الدباس أنه قال انما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضؤ به اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالجملة فالمنهج المصحح المختار المعتمد عندهنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاث فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في ادواتك قال نبذ تمر قال تمر طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزياهي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بأية التيمم لتأخرها اذ هي مدنية

(١٨ - (البحر الرائق) - اول) يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث أنه قال الوضوء بنبذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبمثله يزداد على الكتاب قال أبو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يدعي الاعتماد عليه وهو رواية هذه البكار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسمعيل البخاري أثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر رجلا ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على أنه كان معه ما روى أن ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيتم قوما أشبه بالجن الذين رأيتمهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مبسوط شيخ الاسلام والجامع الصغير للحبوبي كذا في النهاية والعناية اه فرائد

٧ هذه القولة تتماها وقد وجدت بها مش البكر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة فاثبتناها مع التنبيه عليها زيادة في المنفعة اه

(قوله واقد أنصف الامام الطحاوي الح) قال العلامة نوح أفندي في حواشي الدر بعد نقل كلام الطحاوي أقول حاشاه ثم حاشاه
ان يبنى شيئا في دين الله تعالى على (١٣٨) مالا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة

وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا
على قول من يجيز الوضوء به في جواز الغسل به فصحيح في المبسوط جوازه وصحيح في المفيد عدمه ولا فائدة
في التصحيحين بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحديثين لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز
الاخذه كما صرح به في التوشيح وتشرط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سور الجار
مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا اشترع في
الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالمعدم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يمضي فيها ويعيدها
بالوضوء به كالموجود سور جار فانه يمضي ويعيدها به بالاتفاق ولولا عبارة الوافي أصل الكتاب
لشرحه بان المراد ان النبذ مخالف لسور الجار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليصير ما في الكتاب
هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوي ناصر للمذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو حنيفة أو لا اعتمادا
على حديث ابن مسعود لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب التيمم

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد
بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى
الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد
التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من
الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط
لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية وسبب وجوب وكيفية ودليل أماركنه فشيآن
الاول ضرر بتان ضرر به للوجه وضرر به لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام
نذكره ان شاء الله تعالى وأما شرائطه أعني شرائط جوازه فستأتي في الكتاب مفصلة وأما حكمه
فاستباحة ما لا يحل الا به وأما سبب مشروعيته فموقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي
غزوة المريسيم وهو ماء بناحية قيد بين مكة والمدينة لما ضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه
فانت الصلاة وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت آية التيمم فجاء أسيد بن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم
يا آل أبي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف أصابته جنابة وهو
مرضى فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك وأما سبب وجوبه فمأهوسبب وجوب أصله المتقدم وأما
كيفية فستأتي وأما دليله فن الكتاب في آيتين في سورة النساء والمائدة وهما مدنيان ومن السنة
فاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حاجة فأجبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم أتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال إنما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه
الارض ضرر به واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم ان التيمم لم يكن مشروعا
لغير هذه الامة وانما اشترع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتب بالصعيد الذي هو
ملوث وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصفي (قوله يتيمم لبعده ميلا عن ماء) أي يتيمم

الى غيره ضعيفا فالعبرة في
هذا الباب برأى المجتهد
لا برأى غيره وقوله لا أصل
له مردود لانه مشعر بانه
موضوع وليس كذلك
لان غاية ما قيل فيه انه
ضعيف وهو غير الموضوع
على ان الحسن والصحة
والضعف باعتبار السند ظنا
على الصحيح اما في الواقع
فيجوز ضعف الصحيح وصحة
الضعيف فلا تقطع بصحة
صحيح ولا ضعف ضعيف
لاحتمال أن يكون الواقع

باب التيمم

يتيمم لبعده ميلا عن ماء
خلافه مع ان الحديث الواحد
قد يكون صحيحا عند
البعض ضعيفا عند آخر
فدار على اجتهاد المجتهد
فاذا بنى على حديث حكما
يجب على من قلده ان
يأخذ بالقبول ولا يلتفت
الى قول من ضعفه بعده
وكم في كتب الفقه من
الاحتجاج بمثل ذلك على
ان من تكلم في الحديث
المدكور كالدارقطني اهتم
الجرح والصحيح عدم
قبوله مالم يفسر فولا نقل
رجوع الامام عنه لأقتينا
وجوب الوضوء منه عند
عدم الماء فان قلت حيث

الشخص

كان الحديث نائبا فاسبب رجوعه عنه قلت أمر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل ألا ترى ان الشافعي

رحمه الله رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له اه ملخصا
باب التيمم (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما سيظهر عليه نفسه عند قول المصنف بطاهر من جنس الارض

(قوله كما في مسألة اللعة) أي لو اغتسل الجنب وفرغ ماؤه ثم علم أنه بقيت منه لعة من جسده لم يصبها الماء فإنه يتيمم لها لأنه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيمم لها فإنه يتيمم تيمما واحدا لها وللحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لسكنا واحد منهم ما على الافراد غسل به اللعة لان الجنابة أغلظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز ويعيد التيمم وفي رواية له ان يبدأ بأيهما شاء قيل الاولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعد هذه وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم اجماعا بخلاف المسألة الاولى أي (١٣٩) مسألة اللعة على قول أبي يوسف

لأنه تيمم هنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جاز وهناك أي في مسألة اللعة لو توضأ بذلك الماء لم يجز لأنه عاد جنبا برؤية الماء اه وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثناعشر ألف خطوة الخ) قال الرمي هذا مخالف لما في الزيلى والجوهرة ان قدر الميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القلادة الجوهرة ماصورة قال صاحبنا أبو العباس أحمد شهاب الدين ابن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعا والاصبع ست شعيرات مرسومة بالعرض والشعيرة ست شعيرات بشعر البرذون اه كلامه وهو موافق لما في الزيلى وقد نظم ذلك بعضهم فقال

الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فمنها أن لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي نفوت الى خلف وما هو من أجزاء القول تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر السكنا كالمعوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان ما ذكره في النفى فتيمم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميعة فلما الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا واستعمال القليل لم يثبت شيء من الخلق يقينا على الكمال فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشي من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لانها يتجزأ فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا اذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لعة فيبقى مجرد اضعافه مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكية للماء تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به صلى في النجس أجزاءه وكان مسيا كذا في الخانية وفي المحيط ولو تيمم أولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسألة اللعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم يتشبه ذلك على رواية الزيادات القائلة بأنه لو تيمم قبل غسل اللعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت القدرة اذ لم يكن مصر وفا الى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر فضلي ولم يمسح به جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يمسح قليلا للنجاسة اه ثم العدم على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول أن يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذ كر حد البعد في ظاهرها روايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه باحقة الخرج بدخول المص والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبينة في طريق مكة أميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثناعشر ألف خطوة كل خطوة ذراع

ان البريد من الفرسخ أربع * ولفرسخ ثلث أميال وضعوا * والميل ألف أي من الباعات قل * والباع أربع أذرع تتبع ثم الذراع من الاصابع أربع * من بعدها العشرون ثم الاصبع * ست شعيرات فظهر شعيرة * منها الى بطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع

أقول فتحصل من هذا كله ان ما نقله الزيلى هو المول فتأمل اه كلام الرمي ملخصا وفي الشرح لالية قال بعد نقله ما ذكره الزيلى عن البرهان عن ابن شجاع قلت يمكن أن يقال لا خلاف لجل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصف ذراع العامة ويؤيده ما نقله الزيلى مقتصر عليه وهو أي الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج

ابن الشاشي طولها أربعة وعشرون أصبعاً وعرض كل أصبع ست حبات شعير ماصقة ظهر البطن اه قلت لكن ما دعاه من تأييد عبارة الزيلعي لما قاله من التوفيق (١٤٠) غير ظاهر بعد تحديده الذراع وكذا ما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كاة)

ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعاً كذا في الينابيع وعن السكر خي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذ أكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجميس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز لهما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فايما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا خوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرناشي بناء على كونه نادراً والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافاً حقيقياً وتصحيح الزيلعي لا يفيد وفي الخانية قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه وفي المحيط المسافر يطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حالة عدم الماء ولا تكره الجنابة حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت خلافاً لفرق وفي المبتغي بالغين المجمة ومن كان في كاة جاز تيممه خوف البق أو مطر أو حر شديدان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا قول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة للبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في الفقيه في مسائل من ابتلى ببليتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الآلة للاستقاء ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تنصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من العراة وليس معهم الا ثوب يتنابونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عراة ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائماً فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائماً بعد الوقت كمالو كان مريضاً عاجزاً عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب على ظمئه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني لا صورة فهو ان يجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه وسيأتي بيانه مفصلاً (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطلقه وهو مقيم بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمال الماء فعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة أيسر للضرورة ودفع الخرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين أن يشتد بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجدي أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه ان يلقاه وان وجد خادماً كعبده وولده وأجير له لا يجز به التيمم اتفاقاً كما نقله في المحيط وان وجد غير خادماً منه من لواسته ان به أعانه ولو زوجه فظاهر المذهب انه لا تيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجميس عن شيخه خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائداً لا تلزمه الجمعة

قال في القاموس هي الست الرقيق وغشاء رقيق يتوقى به من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التاترخانية وأما اذا وجد أحداً يوضئه فهذا على وجهين الاول أن يكون الذي يوضئه حراً في هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئه التيمم وقال لا يجزئه الثاني اذا كان الذي يوضئه مملوكه بان كان عبداً أو أمة لا شك ان على قولهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح أنه لا يجوز له التيمم وذكري الوجه الاول عن فتاوى اللجنة سئل أو لمرض

أبو حنيفة رحمه الله عن مجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان يجد من يوضئه ثم قال في الذخيرة قال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فان من أصله أن لا يعتبر المكلف قادراً بقدرة غيره (قوله لا يفترض عليه ذلك عنده) قيده في الخلاصة بما اذا كان المعين حراً ثم الفرق بين الحر والمملوك بما سيأتي وذكري قبله ان كان معه أحد يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حراً أو أجنبياً جاز له التيمم

وعندهما لا يجوز فان كان المعين مملوكاً اختلفت المشايخ فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله أي والصحيح انه لا يجوز كما مر والحج قلت ويفهم من هذا ان قوله لا يعتبر قادراً بقدرة غيره المراد بالغير غير الخادم وكأنه لو جوبه على الخادم اعتبر قادراً به كإيائتي في الفرق تأمل

(قوله والفرق بين الزوجة والمملوك الخ) لا يحتاج الى الفرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا الخ) قال في النهر وكلامه يعطى ان القليل ثمن المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي أن يقيس بذلك اطلاق ما في التجنيس فلا يلزم الاستئجار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجرة المثل اه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنية العلامة ابن أمير حاج أخذاما اتفقت عليه كلهم في ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد مجانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لابي حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمر عليهم عمرو بن (١٤١) العاص وكان ذلك في غزوة ذات

السلاسل فلما رجعوا شكوا منه أشياء من جهتها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أجنت في ليلة باردة خفت على نفسي اهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيم فقيمتم وصليت بهم فقال لهم رسول الله ألا

أورد

ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولهم ولم يأمره بالعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة أو مصر وعلل بعادة عامة وهو خوف اهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم العلة اه حلية (قوله وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ) قال الرملي أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض

والحج والخلاف فيه ما معروف فالخاص ان عنده لا يعتبر المكف قادر بقدره غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابي لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلة الغير صارت كآتمه بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء اه ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجبر لكن معه ما يستأجر به أجبر لا يجوز له التيمم قل الاجر أكثر فانه قال وعند من المال مقدار ما يستأجر به أجبر والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحه اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها وفي المبتغى مريض اذا لم يكن عنده أحد يوضئه الا باجر جاز له التيمم عند أبي حنيفة قل الاجر أكثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم اه والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا الماعرف من مسألة شراء الماء اذا وجد ثمن المثل على ما نبينه ان شاء الله تعالى وبقولنا قال مالك وأحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري القاء في قوله تعالى فلم تجدوا للعطف على الشرط وفي فتيمة ممو الجواب الشرط وفي فامسحوا التفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم أما اذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام أبو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في فتاوى الظهيرية ذكره مسكين وسيأتي بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أي ان خاف الجنب أو المحدث ان اغتسل أو توضأ ان يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما ذكر المصنف في المستصفي انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم اذا لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ثم اعلم ان جوازه للجنب عند أبي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصر ولا يجد

المشايخ واختاره في الاسرار كما نص عليه في النهر وأقول يشك كل على تصحيح عدم الجواز مسألة المسح الآتية في بابه وهي جواز التيمم بعد مضي المدة اذا خاف سقوط رجليه من البرد كما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام واختاره الحاي في شرح المنية وليس هو الا تيمم المحدث خوفا على عضوه حينئذ يتجه اختيار قول بعض المشايخ وقد ظهر بقوله كانه والله تعالى أعلم لعدم اعتبار ذلك الخاف انه لو تحقق أو غلب على الظن يجوز اتفاقا وذلك لان مثله مدفوع عنا بالنص الشريف تأمل اه ولكن سيأتي منه في محله تضعيف هذا التصحيح الذي نقله عن ابن الهمام وان ظاهر المتون ان الواجب عند خوف سقوط رجليه من البرد هو المسح لا التيمم وستطلع ان شاء الله تعالى على تأييدنا له بالنقول الصريحة

ثو ياتند فافيه ولا مكانا ياويه كما أفاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضيخان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجاعا وقال لا يجوز التيمم للبرد في المصر وقد اختلف المشايخ ففهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لابرهان بناء على أن أجرة الحمام في زمانهم ما يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم عمل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهم بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما اذا طلب فنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قهر عليه بالملك أو الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين اماكن أخذ ثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولا بل أطلقوا جواز التيمم اذا كان فاعطاه بعض المشايخ من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على ان أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعذر العمل بالعسرة بعده فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تغرير لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته فضلا عن تعينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال له غائب أيضا فينتد لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء بالنسيئة كما أشار اليه شارح منية المصلى تلميذ المحقق وفي المبتغى بالغين المججمة أحيى لا يجد الماء ان علم أنه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له المستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة أخرى وهو يذكر هذه تفسد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز التيمم لهذه الاعذار لأن الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو آدميا أو غيره يخاف على نفسه اذا أتاه فلا أن القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المبتغى ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بأن كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما الأسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبد ان توضأ حبتك أو قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد للحبس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد أن يتوضأ فنعاه انسان عن أن يتوضأ بوعيد قيل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد فوجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح مافي النهاية لما نقلناه من مسئلة منع السيد عبده بوعيد من الحبس أو القتل فانه ليس فيه الا خوف لا المنع الحسي وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين مافي النهاية والدراية فان مافي النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا من قبل العباد ومافي الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد أصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد بدليل أن صاحب الدراية نص على مخالفة مافي النهاية كما لا يخفى الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة مافي النهاية كما لا يخفى ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بمافهمته فقال وتحرر أن المراد بالخوف من العدو والخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس بان يكون مرادهم

أقول ان كان المنع من الوضوء فقط كما هو ظاهر كلام الدرر يتيمم ويصلي بالر كوع والسجود وان كان من الوضوء والصلاة معا يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المانع كذا في حاشية الدرر للعلامة نوح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم الشرنبلالي في شرح نور الايضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أى الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثاني) أى الى كونه من قبل العباد (قوله

أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة

وتحرر ان المراد بالخوف من العدو الخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفا من عدو لما ان العذر جاء من قبل العباد وذلك لا يؤثر في اسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا المحبوس في السجن والأسير والمقيد خلافا لابن يوسف في الاعادة وفي منية المصلى لو صلى بالايماء لخوف عدو أو سبع

أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والمقيد اذا صلى قاعا يعيد عند أبي حنيفة ويحذف خلافا لابن يوسف اه ابن ملك على التعقفة ذلك

قال القاضي الامام خفر الدين ان كان نقصان قيمة المندبل قدر درهم يتيمم وليس عليه أن يرسل المندبل فلما اذا كان النقصان أقل من قيمة درهم لا يتيمم كالمال كان الصلاة فرأى من يسرق ماله فان كان مقدار درهم يقطع الصلاة وان كان أقل لا يقطع كذا هنا اه وأنت خبير بان ما ذكره عن الشافعية قرب الى القواعد لانه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم ولكن الرجوع الى المنقول في المذهب أولى فتأمل وقد ظهر لي في الفرق بين هذا وبين الشراء ان الشراء وان كثرت القيمة مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المندبل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث عدم الماء يعدل الى بدله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد عللوا عدم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بان الزيادة لم يقابلها عوض فلا يلزمه لا انتفاء الضرر شرعا وما يقرر به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلي به ولا يلزمه قطع محل النجاسة منه كما

ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى أيضا خلقا واردة لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سببه من الغير في حق الخائف وفي المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق عدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكتبه لما شربه أو صيده في الحال أو ثأني الحال كعطشه وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه الخاطلة أو آخر من أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاذه فان قتل أحد هما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذلك ولا يجوز للاجنبي أخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للجمين لما قلنا وان كان محتاج اليه لاتخاذ المرقاة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وأما جواز به فقد الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط أن لا يمكنه ايصال ثوبه اليه أما اذا أمكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبلل لا يجوز له التيمم كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه مندبل طاهر لا يجزئه التيمم وهذا يوافق فروعا ذكرها الشافعية وهي أنه لو وجد بئر فيها ماء ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا إعادة عليه وان قدر على استئجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا إعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الى الماء والالم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا إعادة وهذا كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتغى بالغين المجمعة وبوجود آلة التقوير في نهر جامد تحت ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جدا ونلج ومعه آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالباً وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثير افاستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في الجنيس وفتاوى اللولوا الحى وقاضيان والحب بضم الحاء الخابية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضؤ منه والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت ومعه من الماء قدر ما يكفي لأحدهم ان كان الماء لأحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم لا ينبغي لأحدهم أن يغتسل وان كان الماء مباحا لجنب أحق فتتيمم المرأة وتيمم الميت ولو كان مكان الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى وهو الأصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا صديهما الى غسل الميت وتيممهما فيما اذا كان مشتركا وفي الجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قمعة من ماء زمزم في رحله وقدر ص رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزئه واخيلة فيه ان يهيه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاواه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بعين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا

سيأتي ولم يفصلا بين كونه اذا قطع بقتصا بقدر قيمة الماء ان لو كان موجودا أو بأكثر وما ذاك الا لزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير) قال (١٤٤) العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن يقال إنما يكون الرجوع

محمدا إذا كان عقد الهبة حقيقة أمّا إذا كان على وجه الحيلة فلا زاد الموهوب له لا يتأذى من الرجوع هنا أصلا تأمل اه قلت على انه سيأتي عن الوافي عند قول المتن ويطلبه من رفيقه أنه إذا كان مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده أنه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وهذا ان لم يرجع بهبته يجب عليه أن يسأله لوجود الظن باعطائه اللهم الا أن يتعاهدا على أنه ان سأل بعد الهبة لا يعطيه تيمما مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه

للحيلة تأمل (قوله ولعل وجهه الخ) قال في النهر فان قلت قد وقع في عبارة بعض علماء المتقدمين أنه شرط وبه صرح الشارح وعليه فلا يتجه التوجيه قلت حله في عقد الفرائد على ما لا بد منه والافهور كن قطعاً وفي البدائع هل هو من تمام الركن لم يذكر في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه قال وهو ظاهر الرواية على أن محيى اسم الفاعل صفة أكثر من مجيئه حالا اذا عرف هذا فاجرى عليه العيني من أنه حال وكونه صفة احتمال فيه نظر لا يخفى (قوله وفي فتح القدير معزيا

في

الى الحلية) أقول في حفظي ان الحلية التي ينقل عنها في معراج الدراية من كتب الشافعية وحينئذ فلا ينافي في السراج

في رجل يرى التيميم الى الرسخ والوتر ركة ثم رأى التيميم الى المرفق والوتر ثلاثا لا بعيد ماصلى لأنه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير أن يسأل أحدا ثم سأل فامر بثلاث بعيد ماصلى لأنه غير مجتهد اه وفي معراج الدراية ولو أمر غيره أن ييممه ونوى هو جاز وقال ابن القاضى لا يجوز له اه والناوى هو الأمر كما لا يخفى وفي شرح المجمع وأما الاستيعاب الوجه في التيميم فليس مستفاداً من الاصل بل لأنه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب لزومه في الاصل اه وقد قدمناه في مسح الرأس (قوله بضر بتين) الباء متعلقة بتيمم أى يتيمم بضر بتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم كالصنف في المستصفي من قال بانهم انما اختاروه وان كان الوضع جائزاً لما أن الآثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان والمقصود من الضرب أن يدخل الغبار في خلال الاصابيح تحقيقاً للمعنى الاستيعاب وتعقب ما في المستصفي بان الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وانما جاء في بعضها ومنهم من ذهب الى أن المقصود بذكر الضرب بتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات بضر بتين وضربة للسكفين وضربة للذراعين وأما ما روى عن محمد بن الاحمدي من أن ثلاث ضربات بضر بتين فليس افتراضاً للثلاثة لذاتها بل لتخليل الاصابيح اذ الم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الى أن الضرب بتين ركن للخبر الوارد التيميم بضر بتين فهم ما من ماهية التيميم ومن ثم قال السيد أبو شجاع انه لو أحدث بعد الضربة أعادها ولا يجوز له المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة ولكن قال القاضى الاسديجاني ان الضربة تجزئه كافي الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق السيد أبو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيميم التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو أحرمت مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فناصر حوايه من أنه لو ألفت الريح الغبار على وجهه ويديه ففسح بنية التيميم أجزاء وان لم يمسه لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيميم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى فتيمة مواضع اطيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيميم بضر بتين اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو انه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اه ثم اعلم أن الشرط وجود الفعل منه أعم من أن يكون مسحاً أو ضرباً أو غيره فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيميم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيميم جاز والشرط وجود الفعل منه اه وهذا يعين أن هذه الفروع مبنية على قول من أخرج الضربة من مسمى التيميم وأما من أدخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب أصلاً على الارض ولا على العضو الا أن يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضرباً أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر ثمرته الخلاف أيضاً اذا نوى بعد الضرب فن جعله ركناً لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركناً اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط اه وقد قدمنا أنه لو أمر غيره بان ييممه جاز بشرط أن ينوى الأمر فلوضرب المأمور به على الارض بعد نية الأمر ثم أحدث الأمر قال في التوشيح ينبغي أن يبطل بحدث الأمر على قول أبي شجاع اه وظاهره أنه لا يبطل بحدث المأمور لما أن المأمور آلة وضرب لا أمر فالعبارة للأمر ولهذا الشرطنا نية لنية المأمور وفي المحيط وكيفية التيميم أن يضرب يديه على الارض ثم ينفذهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانية على الارض ثم ينفذهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه

بضر بتين

(قوله وتعقب ما في المستصفي الخ) قال في النهر هذا لا يصلح دفعا كما لا يخفى (قوله والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه) أى على الضرب الثالث ولكن سيأتى أن محمداً يشترط الغبار فلو لم يدخل بين أصابعه يحتاج الى الثالثة ليخلل بالغبار على قوله (قوله فيمسح بهما كفيه وذراعيه) أى ويمسح بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى قال العارف في شرح الهدية وقال والذى رحمه الله بعد نقله هذه الكيفية وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضى الله تعالى عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر أيضاً

(قوله فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح) فيه نظر لانه ان استعمل باول الوضع يلزم أن لا يجزى في باقي العضو ولا يستعمل باول الوضع كالماء لا يلزم ما ذكره وهو كذلك يؤيده ما قاله العارف في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى وقيل يمسح بجميع الكف والاصابع لان التراب لا يصير مستعملا في (١٤٦) محله كالماء اه ولذا عبر بعضهم في هذه الكيفية بقوله والا حسن اشارة الى

تجوز خلافه الآن يقال المراد انه يصير مستعملا صورة لا حقيقة ولكن الفرق ظاهر بين هذا وبين قوله حتى لو ضرب يديه مرة الخ تأمل (قوله اذ لاجع بينهما كما لا يخفى) قال في النهر وغير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة (قوله) وهذا النقل عن الذخيرة الخ أقول راجعت الذخيرة فرأيت ذكر العبارتين فانه بعد ما ذكر العبارة التي نقلها ابن أمير حاج قال بعد أسطر

ولو جنباً وأحاضاً

والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهره على الارض وهذا يصير رواية أخرى بخلاف ما أشار اليه محمد اه مارأيت في الذخيرة أقول وهذا يعين ان المراد بالواو حقيقة تأمل (قوله) وسنن التيمم سبعة الخ زاد العارف في شرح الهدية ثلاثة أخرى وهي التيمم ككافي جامع الفتاوى والمجتبى وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في الخاتمة والضرب أولى

كأيهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانياً ويمسح باربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى بباطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بطن ايهاه اليسرى على ظاهر ايهاه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وفي شرح النقاية للشمي معزيا الى الذخيرة لم يرد النص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اه والمراد بالواو أو اذ لاجع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح منية المصلي ولفظه تنبيه في الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الارض ظاهر كفيه أو بباطنهما وأشار الى أنه يضرب بباطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تارك المسح على ظاهر كفيه اذا ضرب بباطن كفيه على الارض اه ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها اه وهكذا في التوشيح معزيا الى الذخيرة الا أنه بعد أسطر ذكر كافي في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم سبعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما ونفضهما وتفرج الاصابع والتسمية في أوله والترتيب والموا لا ذكر الاربع الاول في المبتني والباقي في المبسوط وبعضهم أطلق على بعض هذه الاستحياب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالذي يلحق باختلاف لان المقصود وهو تنثر التراب ان حصل بمرة كتنفي بها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدائع ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله اه (قوله ولو جنباً وأحاضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء للاحدith الواردة منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله أصابني جنبه ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أولامستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الى حملها على المس باليد فنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعائشة الى انها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً لسياق الآية لان الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والا كبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحديث الاصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فتعين جل الملامسة على الجماع ليسكون بينا الحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي جل الآية على الجماع والمس باليد فقال باباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنب لانهما في معناهما هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز والشمي في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي انها اذا طهرت لعشرة أيام يجوز لها التيمم وان طهرت لاقول لا يجوز الا أن الشمي نقله عنها في تيممها لصلاة الجنائز والعيد والاول في مطلق التيمم

ليدخل التراب في أثناء الاصابع وأن يكون بالكيفية المخصوصة وهي المتقدمة على الخلاف فيها فهي عشرة (قوله) والذي الا أن الشمي الخ أقول نص عبارة الظهيرية هكذا وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنائز وصلاة العيد فكذلك يجوز للحائض اذا طهرت من الحيض اذا كان أيام حيضها عشرة وان كان أقل من عشرة لا يجوز اه بحرفه

لاقل من عاداتها لماسياتي
في الحيض اتفاقا من انه
لا يحل قربانها وان
اغسلت والحالة هذه
فضلا عن التيمم واليه
يشير ما قاله الاسييجاني اه
أى قوله الآتي اذا كانت
أيامها دون العشرة أى
عادتها ذلك أقول ولا يخفى
ان قول الظهيرية اذا كان
أيام حيضها عشرة الخ يفيد
ان المراد الانقطاع للعادة
للاقل فهذا الحمل بعيد
من عبارة الظهيرية التي
نقلناها فتعين ما قاله المؤلف

بطاهر من جنس الارض

(قوله فيجوز للتراب الذي
عليها) قال في النهر قيده
الاسييجاني بان يستبين أثر
التراب بدمه عليه وان كان
لا يستبين لا يجوز وعلى هذا
كل ما لا يجوز عليه التيمم
وهو حسن فيلحظ اه
وسيأتي في كلام المؤلف
(قوله فكان الاوّل سهوا)
أقول الذي حرره صاحب
المنح عدم الجواز بالمرجان
لشبهه بالنبات لكونه
أشجارا نابتة في قعر البحر
قال فلا سهو في كلام
الكامل بل الصواب ما ذهب
اليه وأطال في هذا المحل
وأرجع العلامة المقدسي
فيما نقل عنه كلام الكامل
الى كلامهم قال لانه قال لا

والذي يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة ان الحائض
اذا انقطع دمها لاقل من عشرة فتيممت عند عدم القدرة على الماء وصلت جاز للزوج وطؤها وهل تنقطع
الرجعة بمجرد التيمم أولا بدم من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها ومن صرح به القاضي
الاسييجاني في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الاصل ان المرأة اذا كانت أيامها دون العشرة فوقت
اغتسلها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت الصلاة اليها مع
قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق
الرجعة في قولها خلافا لمحمد وزفر وأجمعوا انها لا تزوج حتى تصل بذلك التيمم الى آخر ما ذكر من
الفرع لكن صحح شمس الأئمة السرخسي في ميسوطه انه لا يطؤها حتى تصلى به اجاء لان محمدا انما
جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس
التيمم فيه كالاغتسال كالم يفعل في الحل للزواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول
ولا يباح له الا بالتيمم وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراق منه لا يغتسل فيها ويتيمم لان
الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهر ا فلا يكون مفيدا ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له
الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول
تأويله بها اه وسيأتي في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى (قوله بطاهر) متعلق بتيمم بمعنى يشترط
لصحة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب
نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض
قد أصابته نجاسة جف وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها
ان الجفاف مقلل لا مستأصل وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعا في شيء دون
شيء كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البدائع وسيأتي تمامه في الانجاس ان شاء الله تعالى
وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق
الكل وانما منع التيمم منها لفقدها الطهوية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف
أن يقول بمظهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله
عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه
وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملا لان التيمم انما يتأدى بما التزق
بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاماء بعد وضوء الاول اه وهو يفيد تصوير استعماله وقصره على
صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض)
يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير مادا كالشجر
أو ينطبع وبلين كالخديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز
التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز
للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد
ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والحصى والنورة والكحل
والزرنخ والمغرة والكبير يت والفير وزج والعقيق والبلخش والزمر ذو الزبرجد وفي فتح القدير عدم
الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان
الاوّل سهوا وأما المالح فان كان مائيا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جبليا ففيه رأيان وصحح كل منهما
ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالآجر المشوى وهو الصحيح

اللؤلؤ والمرجان فالمراد صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أراد في التوشيح وغاية البيان

(قوله بخلاف المشوى لاحتراق مافيه من أجزاء الارض) كذا في أمارأنا من النسخ وهو مشكل لاقتضائه أن لا يجوز بالأجر المشوى ثم راجعت فتح القدير فاذا فيه لاحتراق مافيه مما ليس من أجزاء الارض فظهر أن في عبارة المؤلف سقط بسببه اختل الكلام (قوله وقيد الجواز بالطين اللؤلؤ الجوى الخ) قال الرملى أقول في استفادة تقييد الجواز بما ذكرنا من عبارة اللؤلؤ الجوى المسافر اذا كان في ردغة طين ولم يجد الصعيد فنقض لبدته أو ثوبه وتيمم بغباره جاز لانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار ليطحن به من الطين حتى اذا جف تيمم لان هذا تحصيل التراب فيجب عليه ذلك كما يجب عليه تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يجف لا يقيم بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا قالوا هذا قول أبي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التيمم بالتراب أو بالرمل فاما عند أبي حنيفة فان خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده (١٤٨) جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يقيم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يتلطخ

لانه طين مستحجر وكذا بالخرف الخالص الا اذا كان مخلوطا بماء ليس من جنس الارض أو كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا أطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع أن المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضى أن يفصل في المخالط للثمة بخلاف المشوى لاحتراق مافيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرمد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل وانظروا التفصيل وفي المحيط ولوتيمم بالنهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جاز اه فعلم بهذا ان ما أطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند أبي حنيفة يقيم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوباً بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين اللؤلؤ الجوى في فتاواه وصاحب المبتغى بان يخاف خروج الوقت أما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاسدي بجوابي ولو أن الخنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر به عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين أثره بمده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجوده هذا الشرط في نحو الخوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعى لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لى الارض مسجدا وجعل تر بها لنا طهورا وروى أحمد والبيهقي وجعل لى التراب طهورا ولا يى حنيفة ومحمد قوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لأعلم اختلاف بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوما وجب تعميمه وتعين جل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذى جعل طهورا وما فى الصحيحين أيضا من حديث عمار انما يكفيك أن تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخارى من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم

بوجهه فيصير بمعنى المثلة هذا اذا لم يقدر على الصعيد أما اذا قدر عليه مع هذا كمالو فنقض ثوبه وتيمم بغباره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده متعلق بالتراب أو بالرمل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالطين جائز الخ صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخير فعله الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا مستفاد من اطلاق المتن جوازه من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على الجوخة وانه على التفصيل بحصول الغبار وعدمه تأمل ثم انى

رأيت الشيخ عمر بن تميم رحمه الله في النهز كرعين ماذا كره حيث قال ثم انى راجعت الفتاوى اللؤلؤ الحية فاذا الذى فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من أجزاء الارض ولا جائز أن يكون من أجزائها في حال دون حال (قوله فالظاهر عدم الجواز) قال الرملى بل الظاهر التفصيل ان استبان أثره جاز ولا لوجود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله وقال أبو يوسف لا يجوز الخ) قال الرملى قال في الحاوى القدسى والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح المنظومة المسمى بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول قول الشيخين هو الذى اعتمده أصحاب المتن فلا يخفى ان ما فى الحاوى غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تر بها لنا طهورا) ما سأتى من قوله وأما رواية وترا بها طهورا الخ يقتضى أن يكون المذكر ههنا ترا بها لا ترا بها تأمل

على

(قوله وقولهم ان مفهوم اللقب محجة) بجر قول عطفاً على المصدر المسبوك الواقع مضافاً الى تسليم أى وتسليم قولهم ان مفهوم اللقب محجة
(قوله ومثله توضح من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية (١٤٩) في كون من للابتداء في المسكان

(قوله الاول ان الصعيد
الذكر في الآية ظرف
مكان الخ) أقول تقدم
ان الصعيد اسم لوجه
الارض تراباً كان أو غيره
وحينئذ لا يخلو اما أن يراد
بقوله تعالى فتيمموا المعنى
الغوى أو الشرعى فان
كان الاول فيكون المعنى
اقصدا وجه الارض فهو
مفعول به لا ظرف نظير
قولك قصدت دار زيد
وان كان الثاني فهو مفعول
به على تقدير الباء كما نسبته
الى الشافعى رحمه الله

ون لم يكن عليه نفع وبه
بلا عجز ناويا

ولا يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل هو
اسم مكان نعم يجوز في اسم
المكان النصب ولكن
يكون نصبه نصب المفعول
به على التوسع في الكلام
لان نصب الظرف لان الظرف
غير المشتق من اسم
الحدث يتعدى اليه كل
فعل والبيت والدار مثلاً في
قولك دخلت البيت أو
الدار ليس كذلك فلا
يقال نمت البيت ولا قرأت
الدار مثلاً كما يقال نمت
امامك وقرأت عندك
فهو حينئذ منصوب على

على الجدار قال الطحاوى حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم تثبت الطهارة بهذا
التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتراها طهوراً فالجمهور على خلافه وأن الثابت وترتها
ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم
فلا استدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية
الارض لانه فرد من افراد العام خطأ لان التخصيص اخرج الفرد من حكم العام وهذا بط حكم العام
نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدلله ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذا وافق خاص
عام لم يخصه خلافاً لابي ثور كقوله أياها اب وكقوله في شاة ميمونة دباها طهورها لنا لا تعارض
فالعامل بهما واجب فان قيل المفهوم محض عند قائله فذكرها يخرج غيرهما قلنا أما على أصلنا فظاهر
ومن أجاز المفهوم بغير اللقب اه وكذا ذكر ابن الحاجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي
في شرح مسلم أنه من قبيل حل المطلق على المقيّد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق
والمقيّد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان اه وعلى تسليم أنهما منه وقولهم ان مفهوم اللقب محجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا
موجودة لانه لولا أن الحكم متعلق بالذ كور لم يكن لذكره فائدة قلنا انه انما ذكره جرياً على الغالب
واشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه نفع وبه بلا عجز) أى وان لم يكن على جنس الارض غبار
حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه قلنا من للابتداء في المكان اذا لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها
والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضها اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها
والعضوين ألتوه وهو منتف اتفاقاً ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذى موضعها مع جزء لئتم صلة
الموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضح من
النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشف فان قلت قولهم انها لا ابتداء الغاية قول متعسف
ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسى من الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى
التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء ذكره في تفسير آية النساء واختار ابن
أمر حاج تلميذ المحقق ابن الهمام أنها لتبيين جنس ما تماسه الآلة التى بها مسح العضوين على أن في الآية
شيئاً مقدراً طوى ذكره دلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذى هو باب من البلاغة التقدير
والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مما مسه شئ من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد
في العضوين قطعاً اه وقوله وبه بلا عجز أى بالنفع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبي يوسف
لا يجوز الا عند العجز **تنبيهات** الاول أن الصعيد المذكور في الآية ظرف مكان عندنا وعند
الشافعى ومن يشترط التراب مفعول به بتقدير حذف الباء أى بصعيد ذكره القرطبي الثاني أن التيمم
على التيمم ليس بقرينة كذا في القنية وظاهره أنه ليس بمكره وينبى كراهته لكونه عبثاً الثالث
ذكر في الغاية أن ههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق ذرة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت تراباً
وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار ناراً فكان الماء أصلاً ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة
وانما يجوز التيمم بالمعدن كالخديد لانه ليس بتبع للساء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو
مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يتيمم ناويا

التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدى لاعلى الظرفية ومثله وجه الارض كالأينفى (قوله ان التيمم على التيمم ليس بقرينة) قال الرملى
اقول وكذا الغسل على الغسل كفى القنية أيضاً

(قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث) منصوبات بالعطف على خبر يكون (قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عند الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد عدم اهليته اه أقول سيأتي أنه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده في الضابط لا دخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزء عيادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط جداً وفي تشييل ما ذكر مع قوله ذكر كرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فيتعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا ينبغي بهذا على انه لا يناسبه الجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل

وهي من شروطه والنية والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا في المستصفي وشرطها أن يكون النوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة واستباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة وما وقع في التحنيس من ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما كتفي بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لا باحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنابة أو سجدة التلاوة جازله أن يصلي سائر الصلوات لان كلاهما مقرر بمقصودة والمراد بالقر به المقصودة أن لا تجب في ضمن شيء آخر بطر بقى التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقر به مقصودة حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز أن يؤديها في وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت ناقص لا تؤدي في ناقص آخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقر بالي الله تعالى من غير أن تكون تبعاً لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتغالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلها قلنا لا يختص إقامة الواجب بهذه الهيئة بل بنوب الركوع في الصلاة على الفور منهاها كذا في معراج الدراية تبعاً للخبازية وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولومن المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الاذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح أنه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جازله ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين أن يكون جنباً ومحدثاً مع ان كلاهما متابع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان يقال الشرط كون النوى عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة لانه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً اما ان كان للحدث فظاهر لفوات الشرطين وأما للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الأول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقاً فانه وان كان لا يحل الا بها لانه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانه قول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد متبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولم تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قر به عنده وعندهما ليست بقر به كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكر كرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما سلفته في الأول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهراً اه ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لأن المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو لرد لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة به حكم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه

(قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كاذ كره بعض الفضلاء لاجتماع القاعدتين في رد السلام مثلاً فإنه يحل بدون طهارة ويقوت إلى خلف وانفراد الأولى في مثل صلاة الجنابة فإنها تقوت إلى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل دخول المسجد للحدث فإنه يحل بدون طهارة من الحدث الأصغر ولا يصدق عليه أنه يقوت إلى (١٥١) خلف (قوله ولهذا قال في المبتنى الخ)

قال في النهر أنت خير بان
ما في المبتنى ان كان معناه
للجنب كما هو الظاهر امتنع
هذا التعليل اه أقول
وأنت خير بان قول المبتنى
مع وجود الماء يعني حمله
على المحدث ثم رأيت بعض
الفضلاء اعترض على النهر
فقال ان قول المبتنى مع
وجود الماء لا يخلو أما أن
يكون المراد به ان الماء
خارج المسجد أو داخله
فان كان الأول فهو باطل
وان كان الثاني فهو صحيح
ولكنه بعد من عبارته

فلغا تيمم كافر لا وضوء ولا
تنقضه ردة

بدليل قوله وكذا النوم فيه
اه وهو يؤيد ما قلنا وقد
يقال ان قوله وكذا النوم
فيه معناه اذا احتلم في المسجد
ولم يمكنه الخروج يتيمم
لنوم فيه فتكون المسئلة
الأولى فيما اذا كان الماء داخل
المسجد والثانية فيما اذا
كان خارجه وقد صرت
المسئلة من عن المحيط في
شرح قول المصنف ولو جنباً
أو حائضاً الخ وحيث أن هذا
ادعاء المؤلف من جواز
التيمم مع وجود الماء في

صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه
وعلى أصولنا لا حاجة إلى هذا الجدل فان عندنا ما يقوت إلى خلف ويجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة
الجنابة ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الاعلى طهارة بل عندنا
ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فإنه يجوز التيمم له مع وجود الماء
كدخول المسجد للحدث ولهذا قال في المبتنى بالغين المجمة ويجوز التيمم لدخول المسجد عند
وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف
الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنابة محمول على ما اذا لم يكن واجداً للماء
كما قيده في الخلاصة بالمسافر أما اذا يتيمم له مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بقرائه منها وما
تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهب خلافاً لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد
اشتراط نية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً انما يدل
على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجباً غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن
أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقراءة قوله فلم تجدوا فقيهه الانباء عن المشروط كما لا يخفى
ولا تشتط نية التيمم بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يرد به الوضوء أجزاء هكذا روى عن محمد
نصاً كما نقله في التجنيس وذ كر الجصاص انه لا حاجة إلى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما
يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة إلى النية ليقع التيمم
طهارة فاذا وقع طهارة جازله أن يؤدي ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير ألا ترى انه لو تيمم
للعصر يجوز أداء الظاهر به بخلاف الصلوات كذا في الخبازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب
يرد به الوضوء معناه يرد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما تقرّر علم ان ما في
النية من قوله بقي على جسد الجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه اذا نوى لأحدهما
يبقى الآخر بالانية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوء) أي يعني فلاجل
اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر وعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الأول
فان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحاً عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام
جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالخالف ان تيمم
الكافر غير صحيح مطلقاً للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام للصلاة لانه نوى قرابة
مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس بأهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير
الفعل منتزعا مسبباً للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره
إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثمانية (قوله ولا تنقضه ردة) أي لا ينقض
التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً بين ان الاسلام ليس شرط ابقائه على الصحة
حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والغياب بالله ثم أسلم جازله أن يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة
صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل

كل ما لا تشتط له الطهارة وان لم يكن مما يقوت إلى خلف دعوى بلا دليل لان عبارة المبتنى محتملة كما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم
انما هي عند فقد الماء بالنص وما يخاف فوته إلى بدل فيه معنى فقد الماء حكماً اماماً سواء فلا فقد فيه أصلاً فلا يجوز فعله قال في النية ولو تيمم
لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال البرهان إبراهيم الخليلي في شرحها لان
التيمم إنما يجوزو يعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكماً ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اه

(قوله وتحقيقه) أي تحقيق ما قرره في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من أن الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث لكن توضحه فإن الحدث (١٥٢) يزول به وإن كان لا يثبت على وضوئه اه لأنه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم

في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة إذا فرق حينئذ بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير والصلاة عبادة محضة فحبطت ثوابا وعملا فيلزم اعادة ثوابها أو ما للوضوء فطهارة مخصوصة شرطت لاستباحة الصلاة وليس بعبادة محضة لكنه يصير عبادة بالنية فالردة تحبط كون الوضوء عبادة لا كونه طهارة فيبقى الوضوء والتميم

بل ناقض الوضوء وقدره ماء فضل عن حاجته

من حيث انهما طهارتان تصح بهما الصلاة كما لا يخفى اه فرائد (قوله) فالعبارتان على السواء) فيه كلام لأنه وإن نقض الوضوء كل شيء نقض الغسل ليكن لا ينقض الغسل كل ما نقض الوضوء فإن الوضوء ينقضه الحدث وهو لا ينقض الغسل يدل عليه ما ذكره بنفسه بعد ما ذكر من قوله واعلم أنه إذا تيمم عن جنابة الخ فقد نقض الوضوء مالم ينقض الجنابة فلم يقع

صفة الظهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لأنه مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبق لهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينقض طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة لما أن رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرره في البدائع وتحقيقه أن التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة (تنبيه) مقتضى ما ذكره ان الكافر إذا تيمم لا يكون مساماة وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر إذا أحرم للحج ثم أسلم جدد الاحرام يجوز يقتضي أن لا يكون مساماة بالاحرام لكن محله ما إذا لم يشهد المناسك أما إذا لم يشهد المناسك كالمساجد فانه لا يكون مساماة كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فإن كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون به مساماة كالصلاة منفردة والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشعر يعتنا فان كان من الوسائل كالتميم لا يكون به مساماة وان كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون به مساماة اليه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء) أي بل ينقضه ناقض الوضوء الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا لا على فاولى أن يكون مبطلا لا لادنى وما وقع في شرح النقاية من أن الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الاصل وضوؤه كان أو غسلا فغير مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه إذا تيمم عن جنابة وأحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فنثبت أحكام الحدث لأحكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب (قوله وقدره ماء فضل عن حاجته) أي وينقضه أيضا القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد قدمناه فلو وجد التيمم ماء فتوضأ به فنقص عن إحدى رجليه ان كان غسل كل عضو لائنا أو مرتين انتقض تيممه وهو المختار أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ماء يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعذور كما بيناه وفي قوله وقدره ماء اشارتان الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض على المعسر الخائف الرقية يجوز له التكفير بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون برؤية الماء أو بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيه خان في فتاواه ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتنى فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فالخاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما أباح التيمم لكان أظهر في المراد واسناد النقض الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة انما هو

الحدث

قوله وينقضه أي التيمم ناقض الوضوء كما يوافق الله تعالى أعلم فظهر بهذا أولوية التعبير بالاصل بدلا

عن الوضوء لشموله التيمم عن الحدث والجنابة كذا في المنح ونحوه في النهر (قوله فلو قالوا وينقضه زوال ما أباح التيمم) أي بدل قوله وقدره ماء لكان أظهر الخ (قوله لكان أظهر في المراد) قال في الدرر وعليه لو تيمم بعده ميلا فسار فانتقض انتقض اه

(قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يحز أداء فرضين بالتييمم الواحد لانهما طهارة ضرورة حيث تدل على يناسب قول الشافعي ومحمد رحمهما الله ان كان معه وان كان معهما فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط) فان قيل هذا مخالف لما ذكر في الاصول من أنه لا يلزم من عدم الشرط (١٥٣) عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم

فكيف يصح هذا أوجب بان الشرط اذا كان مساويا للشرط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر تأمل وسيأتي هذا البحث في كلامه مع زيادة وقد يقال ما أجاب به هذا الفاضل فيفيد أنه عند وجود القدرة على الماء تنتفي مشروعية التيمم بعد وجود الماء بمعنى أنه لا يباح له التيمم ولا يلزم من ذلك انتفاء الطهارة الحاصلة بالتييمم السابق وحينئذ فيلزم منه صحة الصلاة بتلك الطهارة بعد وجود الماء وهو غير المطلوب تأمل (قوله وأثبت الخلاف الخ) قال في الشرنبلالية نقلا عن البرهان تبعاً للكمال اذا قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له التيمم على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه وأجاب الشرنبلالي بقوله لكن ربما يفرق للإمام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا يتخلل اليقظة المشعرة

الحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط لعمل الحدث السابق عمله عنده واستدلوا له بقوله صلى الله عليه وسلم لم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء لان مقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به من الطهورة اذ اوجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورة التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما يظهر في المستقبل اذ لو استند بغير عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يمسح والوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجده فليمسح به بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة اه فالخلاف ان الحديث لا يفيد الا انتهاء الطهورة بوجود الماء ولا يلزم من انتهاء الطهورة انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء نزول عنه الطهورة بالاستعمال وتبقى الطهارة الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو أن التراب طهور بقرينة مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة الحاصلة على صفة الطهر فاذا زالت طهوريته زالت طهارته والماء لما كان مطهرا ولا نزول طهوريته بدون شئ متصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهوريته اذ لم يتصل به شئ على التأييد اليه أشار في الخبازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورة توقيت الطهارة بل هو عين النزاع فالوجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعاً لما في المستصفى والحديث المذكور مروي في المصابيح والتقيد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقيد به كافي قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورة ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه والنائم على صفة لا توجب النقص كالتائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما أما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجموع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كما لا يخفى قال في التوشيح والختر في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم بقرية ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بئر ولا يعلم بها وأثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسئلة كما ذكره الولوالجي في آخر فتاواه في مسئلة النائم المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي المحرمة اذا جومت نائمة فعلمها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المار بعرفة نائما فانه مدرك للحجج وفي الصيد المرمى اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فأت منها فانه يحرم لقدرة على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فالتلفه يضمن وفيمن

بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما ولان التقصير منه ولا

(٢٠) - (البحر الرائق) - (اول)

كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قرب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقدير عند أبي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدراية

وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائمًا فوضعه تحت جدار فسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعهما أجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نائمة ثبتت حرمة الرضاع وفيمن تسكّم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حالة القيام تعتبر تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية سجدة وهو نائم فسمع رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ أخبر يلزم القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلما جاءه الخائف وكلمه وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن مس مطلقته النائمة فانه يصير مراحعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصير مراحعا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي امرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستقبال وفيمن نام يوماً أو أكثر نصير الصلاة ديناً في ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النائم يجوز في قول والأصح اشتراط السماع وقد علم بما قدمناه ان الاباحة كالملك في النقص فلو وجد وامقدار ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركاً بينهما فانه لا ينتقض الا أن يكون بين الاب والابن فان الاب أولى لان له تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيخان ولو وهب لجماعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أماعنده فلفسادها للشيوع وأماعندهما فلا يشترك فلو أذنوا لواحد لا يعتبر اذنهم ولا ينتقض تيممهم لفسادها وعندهما يصح اذنهم فانتقض تيممهم كذا في كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعاً لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكاً فينفذ انصرفهم فيه اهـ ولا يخفى أنه وان كان مملوكاً لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا وسألوه الماء فان أعطاه للامام ترضاً واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من أعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضأ فظن كل واحد أنه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم اعلم أن المتيمم اذا رأى مع رجل ماء كافياً فلا يخلو ما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اماناً يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منها اماناً سأل أولاً وفي كل منها اماناً أعطاه أولاً فهي أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه ترضاً والا فتيممه باق فلو أتمها ثم سألها فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان أعطاه ترضاً والا فتيممه باق وان أتم ثم سأل فان أعطاه بطلت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعاد والأفلا سوا ظن الاعطاء أو المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه ترضاً وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض تيممه ولا يتأق في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها وسأل ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر أن ظنه كان خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه أن ما في فتح القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الآن قاضيخان في فتاواه ذكر البطلان في هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد (قوله فممن تمنع التيمم وترفعه) أي القدرة على الماء تمنع جواز التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لما عدا الاعذار علم أنه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم أنه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة

فهى تمنع التيمم وترفعه

(قوله الاصح حنثه) هو خلاف ظاهر ما مشى عليه المصنف في المختصر كما سيأتى (قوله ولا يخفى أنه وان كان مملوكاً لا يحل التصرف فيه) قال في النهر عدم حل التصرف ان كان للمو هو ب لهم فسلم ولا يضرنا وان كان للأذن له فممنوع اهـ ولا يخفى ما فيه

(قوله وقد يقال انه ليس بتكرار محض) قال في النهر أنت خير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم وكأن التكرار مسلم عنده في قوله وترفعه (قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن الموضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة ففيها تأخير الفجر الى الاسفار لمافيها من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ومنها البراد في ظهر الصيف لمافي التحميل من تقليل الجماعة والاضرار بالناس فان الحري يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم ومنها تأخير العصر لمافيها من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لمافيها من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يحمل كيلا تتقلل الجماعة (١٥٥) فهذه العلل كلها مصرح بها في

الهداية وغيرها وهي مفقودة في المسافر فان الغالب عليه صلته منفردا وعدم التنقل بعد العصر ويباح له السمير بعد العشاء فلم يكن في تأخير فضيلة فكان الافضل له المسارعة الى الصلاة وقول الشراح كتكثير الجماعة ليس فيه حصر الفضيلة فيها بل هو تمثيل لها وذكر

وراجي الماء يؤخر الصلاة

لبعض أفرادها فليس ذلك مخالفا لما ذكره من استحباب تأخير بعض الصلوات هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله والحق ما في غاية البيان الخ) حاصله تحقيق أن غير راجي الماء يؤخر أيضا ولكن الى أول النصف الثاني من الوقت خلاف ما يفهم من كلامهم من عدم تأخير أصلا لتصرح بهم باستحباب تأخير بعض

بذلك ثانيا ولا يليق بمثل هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لأنه انما عد بعض الاعذار ولم يستوفها كما علم مما بيناه أولا فر بما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكر ضابطا لها التتم الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وارجى الماء يؤخر الصلاة) يعني على سبيل الندب كما صرح به في أصله لو افي والمراد بالرجاء غلبة الظن أي يغلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة فان كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها بأكمل الطهارتين واذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار وأداء الصلاة في أول الوقت أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفارقة فكان التحميل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوطي شمس الأئمة وغير الاسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وتعقبهم في غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فان كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء الى وقت الاستحباب أولى وقت الجواز أقوال ثانيا ان كان على ثقة قال آخر وقت الجواز وان كان على طمع قال آخر وقت الاستحباب وأصحها الاول كذا في السراج الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمداً كوفي الاصل أن تأخير الصلاة أحب الى ولم يفصل بين الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الأئمة انما هو اذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها أما اذا كان يرجو فالمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتحميل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل على ما قلناه ما ذكره الاسيحي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الماء فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردري في مناقبه والأوجه أن يحمل استحباب التأخير مع الرجاء الى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجاء بل الافضل عند عدم الرجاء الاداء في أول النصف الثاني بدليل

الصلوات كالفجر الى الاسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء الى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم على أن محمداً رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فشمل غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهر آياته بآي التفسيرية أنه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط واذا كان كذلك فلا خصم أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده أول الوقت (قوله ويدل على ما قلناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد به أول الوقت لان الخصم قائل بأنه هو المستحب الا اذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاسيحي مشترك الالزام اه أي انه محتمل فلا خصم أن يقول انه دليل على أيضاً

قوله المستحب أن يسفر بالفجر في وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدله في الصلاة الأولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة والتلاوة المسنونة أيضاً وذلك لا يتأتى إلا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى أن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفتور لا يتيمم اه فاصله أن البعد مجوز للتيمم مطلقاً وفي معراج الدراية معزياً إلى المجتبى ويتخالف في قلبي فيما إذا كان يعلم أنه إن أخر الصلاة إلى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الأولى أن يصلي في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اه وذكري المناب أن هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة أستاذة حماد فصرح حماد بالتيمم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتهد فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الأعمش (قوله وصح قبل الوقت ولفرضين) أي صح التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم أن التيمم بدل بلا شك اتفاقاً لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا صحابنا مع الشافعي فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء لأنه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به أكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي اثنين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافاً له ولهذا يبنى الخلاف تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الأول بأن اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا يشك معناه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق أن لم يبق على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلاً عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً يريده مطهراً والامتناع خصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة وإذا كان مطهراً فمتبقي طهارته إلى وجود غايته من وجود الماء أو ناقض آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم فجازاه ومنعه وسيأتي إن شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكره النووي عدم جواز قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي أنهم وافقوا عليه ومنع أئمتنا الحكم في المقيس عليه لأن المذهب عندنا جواز وضوءها قبل الوقت ولا يمتنع بال دخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما أن طهارة المستحاضة قد وجد ما ينفياها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالمسح على الخفين بل أقوى لأن المسح مؤقت بمدة قليلة والشارع جواز التيمم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء وقوله لا ضرورة قبله ممنوع لأن المندوب التطهر قبل الوقت ليستغل أول الوقت بالاداء وما استدلو به من أثر ابن عباس قال من السنة أن لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن أثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث رواه البيهقي ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لأن في سند الأول الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه أبو يحيى الجاني وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعفه ابن عيينة وأحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن خزيمة

وصح قبل الوقت ولفرضين

(قوله لأن المندوب التطهر

قبل الوقت) قال الرملي هذا

صرح في أن التيمم قبل

الوقت مندوب وقيل من

صرح به

الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاج بن أرطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان مع أن ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض تبعاله بشرط أن يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز أن يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز ﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام المشايخ هنا أن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا إن التراب مطهر بشرط عدم الماء فإذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو طهورية التراب والمذكور في الأصول أن الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للمشروط استلزمه وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوٍ للآخر لا محالة فجاز أن يستلزمه كذا في العناية فإن قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكماً لأن المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيده في الهداية باربعه أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصر وكونه ليس بولي ووافقه على الأخير في الوافي ولا حاجة إلى هذه القيود أصلاً لأن المريض يرضى له التيمم مطلقاً وكذا المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت إذا وجوب بالحضور وكذا لا يخاف الفوت للولي مع أن في جوازه خلافاً في الهداية الصحيح أنه لا يجوز له التيمم لأن للولي حق الإعادة فلا فوت في حقه واختاره المصنف في الكافي وصح في التجنيس في الإمام عدم الجواز أن كانوا ينتظرونه والاباز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الإمام والمقتدى ومن له حق الصلاة لأن الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لأن الولي إذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لأن المقدم على الولي له حق الإعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي إذا كان من هو مقدم عليه حاضراً اتفاقاً لأنه يخاف الفوت إذ ليس له حق الإعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنائز وكذا يجوز للولي التيمم إذا أذن لغيره بالصلاة لأنه حينئذ لا حق له في الإعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولي كذا في الخلاصة وهذه التفاريق التي ذكرناها إنما هي على مختار صاحب الهداية أما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم لكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً ونفساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفوت لأنه يمكنه أداء الباقي وحده كذا في البدائع والفنية وذكر ابن أمير حاج أنه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والمثنة والأصل في هذه المسائل أن كل موضع يفوت الأداء لا إلى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الأداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها وأبدلها كالجمعة والمكتوبات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لأنه تيمم مع عدم شرطه وقتها هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لأنه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا جأئك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا أمر فوعا غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآثار وكذا رواه النسائي في كتاب السكني وروى البيهقي من طريق بجهة الدارقطني أن ابن عمر أتى الجنازة

وخوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء) هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط (قوله لجوازه) أي التيمم وقوله مع وجوده أي الماء (قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بأن صلاة العيد تؤخر بعذر إلى اليوم الثاني في الفطر وتسكون قضاء فإذا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء تأمل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن الكمال من أنه يجوز أن يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

ولم يكتب به صلى كان له أن
يصلى به مكتوبة أخرى
(قوله ولو كان الخوف
بناء) الظاهر ما قدره في
النهر بقوله ولو كان يبنى
بناء فأشار إلى أنه مفعول
مطلق لفعل محذوف
ويمكن أن يكون حالاً أي
ولو صلى به باني على ماصلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولاً
لاجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قابلياً أي ولو كان تيممه
لاجل البناء (قوله لآلى
بدل) قدّمنا أنها تقضى
إذا أخرت بعد رومفاده

أو عيده ولو بناء

أن الامام لو حضر بلا
وضوء قبيل الزوال وخاف
أن توضع زوال الشمس
أنها تؤخر كما يحتمل بعض
الفضلاء لكن قد يقال
أنها لما كانت تصلى بجمع
حافل فلا أخرت لهذا العذر
ربما يؤدي إلى فوتها
بالكلية بخلاف ما إذا أخرت
لعذر فتمت أو عدم ثبوت
رؤية الهلال لا بعد الزوال
فإن كل الناس يستعدون
لصلاتها في اليوم الثاني
وعند تصريحهم بأن
ذلك من الأعداء التي
تؤخر لاجلها دليل على
أنه ليس منها تأمل

وهو على غير وضوء فتيمة صلى عليها والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف
لأن الصحابة كانوا اتوا برفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد فراغه من الصلاة
وخاف فوتها في المجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر المصنف في المستصفي
أن الخلاف فيما إذا لم يمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما إذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقاً
وفي الولوالجية وعليه الفتوى وذكر الخلو في أن التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لأن الماء حول مصلى
الجنازة وأما رواية القدوري فمطلقة كذا في معراج الدراية وفي المستصفي لا يقال إن النص ورد في الصلاة
المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لا نأقول لما جاز أداء أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن
يجوز أداء أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى (قوله أو عيده ولو بناء) أي يجوز التيمم خوفاً
فوت صلاة عيده ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها تقوت لآلى بدل فإن كان اماماً في رواية الحسن لا يقيم
وفي ظاهر الرواية يجوز لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز وإن كان المتقدم بحيث
يدرك بعضها مع الامام لو توضعاً لا يقيم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة
العيد ثم يسبقه حدث اماماً كان أو مقته يافهذه على وجوه فإن كان لا يخاف الزوال يمكنه أن يدرك
شيئاً منها مع الامام لو توضعاً فإنه لا يقيم اتفاقاً لا مكان أداء الباقي بعده وإن كان يخاف زوال الشمس
لواشغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقاً لتصور القوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع
بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لا نألوأوجبنا الوضوء يكون واجداً للماء في خلال صلاته فتفسد كذا في الهداية
والحيط وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عند ههما الوجود للماء ويجوز أن يكون ابتداءً أو هاهما بالتيمم والبناء
بالوضوء كما قلنا في جنب مع ماء قدر ما يكفي الوضوء فإنه يقيم ويصلى ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ
ويبنى وهذا القياس مع الفارق فإن في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذا التيمم ههنا
أقوى من الوضوء لأنه يزول الجنازة والوضوء لا يزولها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف
فكان الظاهر البناء اتفاقاً وقد يقال أنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضئ
بالتيمم يؤيده ما ذكره قاضيخان في فصل المسح على الخفين من فتاواه أن التيمم إذا سبقه حدث في
خلال صلاته فأنصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبنى والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال
صلاته حيث يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد إلى وجود الحدث عند اصابة الماء لأنه يصير
محدثاً بالحدث السابق لأن الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة
الاستناد لا تتقاضاه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينتقض عند رؤية الماء
بالحدث السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم
الرعاف ثم القيء توجب أحداً متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسياً في أن شاء الله تعالى في باب الحدث
في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيخان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا رجود أدراك الامام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يقيم ويبنى وقال
يتوضأ ولا يقيم ثم اختلف المشايخ ففهم من قال أنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعيدة ولو أنصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانها جبانة بغداد قريبة
فأفتيا على وفق زمانها وهذا كان شمس الأئمة الخلو في والسر حسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى
لو خيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهاناً ثم اختلفوا ففهم من جعله ابتداءً فهو ما نظرا إلى
أن اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر إلى أن الخوف باق لأنه يوم زجة فيعتبر به

للقوت جمعة ووقت ولم
يعدان صلى به ونسى الماء
في رحله

(قوله وان خاف فوتها
وحدها الخ) توقف بعض
الفضلاء في صورة ذلك
ويمكن تصوير المسألة بما
اذا وعده شخص بالماء
وعلم أنه لو انتظره لا يدرك
سوى الفرض لضيق
الوقت عن صلاة السنة
معها فخناف فوت السنة
وحدها ويمكن تصويرها
أيضاً بما اذا فاتت مع الفرض
وأراد قضاءهما خاف زوال
الشمس ان صلى السنة
بالوضع فإنه يتيمم ويصليها
ثم يتوضأ ويصلى الفرض
بعد الزوال ولكن الصورة
الاولى هنا أنسب (قوله
اسكن قد يقال قوهلم لو
كان الماء الخ) قال في النهر
الظاهر أن المراد به ما يوضع
فيه الماء عادة وإلى ذلك
أشار المصنف وهذا لأن
رحله مفرد مضاف يعم كل
رحل سواء كان منزلاً أو
رحل بعير (قوله لأن في
الظن لا يجوز التيمم اجماعاً)
أقول وكذا في الشك كما في
السراج خلافاً لما في النهر
من عزوه إليه الجواز
وعبارة السراج هي كذا
قيد بالنسيان احتراز عما
اذا شك أو ظن ان مائه قد
فنى فصلى ثم وجده فإنه
يعيد اجماعاً اه فتنبه

عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبني على مسألة وهي ان من أقصد صلاة
العيد لا قضاء عليه عنده ففتوت لا إلى بدل وعندهما عليه القضاء فتفتوت إلى بدل وإليه ذهب أبو بكر
الاسكاف لكن قال القاضي الأسديجاني في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العيد
بالافساد عند السكك وفي شرح منية المصلى لقائل أن يقول بجواز التيمم في المصر صلاة الكسوف
والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها ولو توضأ فإنها تفوت لا إلى بدل فإنها لا تقضى كما في العيد
ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره وامانة الفجر فان خاف فوتها مع
الفرضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان
عند محمد اذا فاتته باستتاله بالفرضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس
وعندهما لا يقضيها أصلاً (قوله لافوت جمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة
مكتوبة وإنما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة أو حكماً وفيه خلاف زفر كما قدمناه
اماً عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت إلى خلف وهو الظاهر كذا في الهداية وأوردان هذا
لا يتأني الا على مذهب زفر أما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر أصل فلا يدفع بانه
متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا قامت يصلى الظهر فكان الظهر خلفاً بصورة أصلاً معنى وقد جمع
بينهما في النافع فقال لانها تفوت إلى ما يقوم مقامها وهو الأصل وأما عدم جوازه لخوف فوت الوقت
فلان القوات إلى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا إلى خلف ولهذا جاز للمسافر
التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذه الفضيلة الوقت قلنا
فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائز والعيد فإنها أصل
فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف القوات بل لاجل ان لا تتضاعف
عليه الفوائت ويخرج في القضاء وكذا صلاة الخوف لا لخوف دون خوف القوات هذا وقد قدمنا عن
القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفتح عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح
ليلاً وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كفة
خوف البق أو مطر أو حشد يدين خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الجوز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه
الله ما لو وعده صاحبه أن يعطيه الاناء انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان
قادر على استعمال الماء ظاهراً وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
لم تجزه الصلاة عرياناً لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعدان صلى به ونسى الماء في رحله) أي ولم يعد
ان صلى بالتيمم ناسياً للماء كائن في رحله وهو ما ينسى عادة وكان موضوعاً بعلمه وهو للبعير كالسرج
للدابة ويقال لمنزل الانسان وما واه رجل أيضاً وهو المراد بقوله نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن
قد يقال قوهلم لو كان الماء في مؤخرة الرجل يفيد ان المراد بالرحل الأول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعاً ويعيد الصلاة لان
الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفرض عليه الطلب في العمران لان العلم لا يبطل
بالظن بخلاف النسيان لانه من أضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان
على ظهره فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقاً وكذا اذا كان على رأسه أو معلقاً في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى
عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فإنه يعيد اتفاقاً وكذا
اذا كان راكباً والماء في مقدم الرجل أو بين يديه راكباً بخلاف ما اذا كان سائقاً وهو في المقدم أو راكباً
وهو في المؤخر فإنه على الاختلاف وكذا اذا كان قائداً مطلقاً وقيدنا بكونه موضوعاً بعلمه لانه لو وضعه

(قوله لكن يرد عليه لوصلي الخ) (١٦٠) أقول فيه نظر ظاهر لانه اذا كانت هذه المسئلة كمسئلة الصلاة عاريا في لزوم الاعادة

بالاجماع فوجهها ظاهر لان الشوب في رحله والرحل معد للشوب على أنه لا يناسبه ما بعده مع ان ذلك ليس في فتح القدير ونص ما فيه لكنه يشكك بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه ولعل لفظة الطاهر في عبارة المؤلف من تحريف النسخ والاصل المطهر أو أراد بالطاهر الماء الطاهر تأمل (قوله لا يجوز الخلف مع ويطلبه غلوة ان ظن قربه والالا

فقد شرطه) قال الرملي أقول بل شرطه موجود لا مفقود لان النسيان جعله في حكم المعلوم فالتلج خاطر (قوله ولقائل أن يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعا لان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر أقول لا خفاء ان من شرائط التيمم طهارة المتيمم عليه فاذا فقد هذا مع فوات الاصل وهو القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تصحيح الكلام هذا الامام (قوله أي يجب على المسافر

غيره ولو عبده أو أجيره بغير أمره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعقبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو وليست بصحيحة ونقل عن خفر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في البدائع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فنسي والنسيان يستدعي تقديم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما فبقى موضع لاعلم أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيره الأبي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غالب الحاجة للمسافر اليه فكان الطلب واجبا كفي العمران ولهما انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قسرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو أراد تحصيله يتأق في له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لأبي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها وانما المفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرحل معد للشوب للماء الوضوء لكن يرد عليه لوصلي مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس معد الماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكنز وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستروازالة النجاسة فالتالي خلف بخلاف الوضوء لا يشايخ الخاطر عند التأمل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقائل أن يقول قوله لأن فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل فقده بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت أو بعده ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه تيمم ينقض تيممه ولو ضرب القسطاط على رأس البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة وانفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها وصلى قاعدا متوهما يحزه عن القيام وكان قادرا ومنها أن الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها التوضأ بماء نجس ناسيا ومنها الوضوء ما يشايخ الصلاة ناسيا ومنها الوضوء محظور الاحرام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه والالا) أي يجب على المسافر طيب الماء قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب مادون الميل قيدنا به لأن الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرات واجب اتفاقا وكذا لو كان يقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاخترنا المصنف هنا قدر غلوة

طلب الماء) يعني يفترض كما في الشرع نبالية مستدلا بقول قاضي خان يشترط

(قوله وظاهره أنه لا يلزمه المشى) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق أنه يقسم المشى مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشى على أنها ربعائة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذا الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في منية المصلى لو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذلك أخبره مكلف عدل من غير ارسال ادعى ما فهمه لا يحتاج (١٦١) الى البعث أصلاً اه واعلم أن ما نقله

هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لانه قال في الشافعي عند قول النسي ولا لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت مانصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعدام الماء ان يتمم الابد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح الطلب الابد دخول الوقت والطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة وعندنا لا يجب الطلب وعند تحقق عدم الماء حواليه يتمم من غير

ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم طلب اجما اه كلامه وكان المؤلف حمل كلامه على ان ذلك التفسير للطلب ليس خاصا بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير فيطلب يميناً ويساراً قدر غلوة من كل جانب وهي ثلثمائة خطوة الى أر بعمائة وقيل قدر رمية سهم اه وظاهره ان الطلب غلوة من جانبي اليمين واليسار ولذلك في الشرح الكبير ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من

وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين أو ثلثمائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى أر بعمائة واختار في المستصفي انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلب عن يمين الطريق أو عن يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضرب بأصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقه ما صححه في البدائع فقال ولا يصح أنه يطلب قبر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب أن ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشى بل يكفي النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقر به جبل صغير ونحوه صعدته ونظر حواليه ان لم يخف ضرراً على نفسه أو ماله الذي معه والخلاف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشى كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذلك أخبره من غير أن يرسله كذا في منية المصلى ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصل الى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافاً لأبي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفي وفي ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه اه وعند الشافعي يجب الطلب مطلقاً لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لادليل عليها لقوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ماء لم يطالبوا باخطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاستقن وقوله فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض لقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليعز بها ولا طلب من الواجد وقوله من وجد زادا أو راحلة ويقال فلان وجد ماله وان لم يطلبه ووجد مريضاً في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد ادا على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان عدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهراً لان كون الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان عدم ثابتاً من وجه دون وجه وشرط الجواز عدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرانات الابد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قر به لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكذا في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكذا اذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه قر به فلا يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلل له في المبسوط بأنه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر علم أن المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في أصوله أن أحد الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا اما بان وجد أماره ظاهرة أو أخبره مخبر كذا أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل (قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أي يطلب الماء من رفيقه أطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأله أعطاه لم يجز التيمم

(٢١ - (البحر الرائق) - اول) كل جانب لازم الضرر اه ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لابي حنيفة وجوابه له وكذلك نقل بعضهم عن البرجندي وخزانة المفتين أنه يجب في جانب اليمين واليسار وكذا في الشر بنبلالية عن قاضيخان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اه والظاهر حمل عباراتهم على هذا توفيقاً بينهما فأمل

(قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) قد يوفق بين ما في المبسوط وما في الهداية بأن الحسن رواه عن أبي حنيفة رحمه الله في غير ظاهر الرواية وأخذه به فاعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتقد صاحب الهداية رواية الحسن لكونها أنسب بمنهج أبي حنيفة رحمه الله في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار الحجز (١٦٢) للحال والله سبحانه أعلم كذا في شرح المنية للعلامة البرهان إبراهيم الحلبي وذكر

قبله أن الوجه هو التفصيل كما قال أبو نصر الصفار أنه إنما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء فإنه حينئذ يتحقق ما قاله من أنه مبذول عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عانى في الاسفار فينبغي أن يجب الطلب ولا تصح الصلاة بدونه فيما إذا ظن الاعطاء لظهور دليله ما دون ما إذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء أما إذا شك في وإن لم يعطه إلا بمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيم

موضع عزة الماء أو ظن المنع في غيره فلا احتياط في قولهما والتوسعة في قوله لأن في السؤال ذلاً وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج إليه ممنوع واستدل له بأنه عليه الصلاة والسلام سأل بعض حوائجه من غيره مستدرك لأنه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالموثنيين من أنفسهم فلا يقاس غيره عليه لأنه إذا سأل افترض على المسؤول البذل ولا كذلك غيره اهـ ونحوه في شرح

وإن كان عنده أنه لا يعطيه يتيمم وإن شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعلى له في الكافي بأنه ظهر أنه كان قادراً وإن منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لأنه لم يتبين أن القدرة كانت ثابتة اهـ اعلم أن ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيد ما في المبسوط قال وإذا كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم للدفع الخرج ولكننا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج إليه مثله فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره اهـ فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول الحسن حسن وفي الذخيرة نقلاً عن الجصاص أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراه في إذا غاب على ظنه منعه إياه ومراههما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الظنة عليه لا يجب الطلب منه اهـ ولو كان مع رفيقه دلو لم يجب أن يسأله ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي فاستحب عند أبي حنيفة أن ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فإن خاف ذلك تيمم وعندهما ينتظروا أن خاف فوت الوقت وجه قولهما أن الوجود إذا وجد صار قادراً باعتبار أنه لا نفي في ظاهره أنه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري إذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح لو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لأعطيتك فلا إعادة عليه وإن كانت العدة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والأصح أنه لا يعيد لأن العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله اهـ وقد قدمنا القروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح وأجمعوا أنه إذا قل أن تحت لك مالي التحجج به فإنه لا يجب عليه الحج وأجمعوا أن في الماء إذا وعده صاحبه أن يعطيه لا يتيمم وينتظر وإن خرج الوقت والفرق بينهما أن القدرة في الأول لا تكون إلا بالملك وفي الثاني بالإباحة وفي المحيط ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه أجزأة التيمم لأن الجهل بقربه كبعده عنه ولو كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فآخبره بماء قريب لم تجز صلاته لأنه قادر على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يحز تيممه وإن سأله في الابتداء فلم يخبره ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته لأنه فعل ما عليه اهـ (قوله وإن لم يعطه إلا بمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه إما أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش في الوجه الأول والثاني لا يجزئ التيمم لتحقيق القدرة فإن القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس إذا لم يكن عنده ماء فإنه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النواذر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن إذا قدر أن يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لأن الضرر

المنية للمحقق ابن أمير حاج الحلبي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه دلو لم يجب أن يسأله) الذي رأيت مسقط في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله أنه أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا مخالف لما في المعراج وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في التهرؤ وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية

(قوله قيد بالماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الفظة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عريانا وهاتان النسختان مختلفتان حكما لان معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولولا ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولولا ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب أن يكون ناسواً ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اهـ والمتبادر من قول المؤلف قيد بالماء الخ المشي على القول الاول فالانساب نسخة لا يجب ٧ وسند كرم المسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة أيضاً في بعضها التردد وفي بعضها الجزم بعدم الوجوب وكأن صاحب النهر لم ير عبارة السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكره وينبغي أن (١٦٣) يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحسنه

مخالف لما يفيد كلام أخيه (قوله واذا كان الصحيح أ كثر من الجروح يغسل) أي اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الموضع الجريح بالماء أما اذا كان لا يمكنه غسله الا باصابة الماء للجرح على وجه يضره فانه يتييم ففي الخاتمة وغيرها الجنب ولو أ كثره مجروحاً يتييم وبعبارة يغسل ولا يجمع بينهما

اذا كان به جراحات في عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فانه يتييم ويصلح لانه لو غسل غير موضع الجراحة ربما يصل الماء اليها فيضره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع الجراحة ويمسح على الجراحة بالماء ان كان لا يضره المسح أو يعصبها

مسقطاً واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء ثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب (قوله) ولو أ كثره مجروحاً يتييم وبعبارة يغسل) أي لو كان أ كثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الا صغراً أو أ كثر جميع بدنه في الحدث الا كبريماً واذا كان الصحيح أ كثر من الجروح يغسل لان لا كثر حكم السكك ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو ولو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتييم سواء كان الا كثر من أعضاء الجراحة جريحاً وصحيحاً والآخرين قالوا ان كان الا كثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيميم والا فلا كذا في فتوح القدير من غير ترجيح وفي الحقائق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد أ كثر البدن صحيحاً أو جريحاً الا كثرية من حيث المساحة فلو استويا لاروايه فيه واختلاف المشايخ منهم من قال يتييم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتوح القدير تبعه الزياحي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني وقال وهو الاصح وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح ولا يخفى انه أ حوط فكان أولى وفي القنية والمبتغى بالغين المحجمة بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتييم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتييم مطلقاً اهـ فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الا كثر صحيحاً يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيميم والغسل لما فيه من الجمع بين البذل والمبدل ولا نظيره في الشرع فيكون الحكم لا كثر بخلاف الجمع بين التيميم وسوء الجراح لان الفرض يتأدى باحدهما لاهما فجمعنا بينهما المسكان الشك وكما لا يجمع بين التيميم والغسل لاجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرهما من المسائل الآتية في مواضعها ان شاء الله تعالى وموقع في خزنة الفقه

بخرقه ويمسح على الخرقه فعل وان كان أ كثر أعضاء صحيحاً بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيحاً فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أمير حاج فافاد ان الجراحة لو كانت بظهره مثلاً بحيث لو غسل مافوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضاً انه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصبها لم يمتنع تعصيمها ومسح العصابة (قوله وأما في الغسل الخ) نقله العلامة نوح أفندي عن حواشي العلامة قاسم على شرح المجمع

٧ (قوله وسند كرم المسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنا الى قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما بيضه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سوده على هامش البحر بعد قوله لا ينسب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأيته

ابن الشحنة فانه ذكر
عبارة الجلابي في شرحه
على الوهبانية ونظمها
بقوله

ويسقط مسح الرأس عمن
برأسه

من الداء ما ان به يتضرر
ثم قال وكان يقع في نفسى
قبل وقوفى على هذا
النقل انه يتيمم لجزءه عن
استعمال الماء وليس بعد
النقل الا الرجوع ولعل
الوجه فيه انه يجعل عادما
لذلك العضو حكما فتسقط
وظيفته كما في المعدوم
حقيقة والله تعالى أعلم

باب المسح على الخفين
صح

(قوله وليس بعد النقل
الخ) يوهى ان التيمم غير
منقول مع انه منقول أيضا
ففي الفيض لا كركى عن
غريب الرواية من برأسه
صداع من التزلة ويضره
المسح في الوضوء أو الغسل
في الجنابة يتيمم والمرأة
لو ضرها غسل رأسها في
الجنابة أو الحيض تمسح
على شعرها ثلاث مسحات
بمياه مختلفة وتغسل باقى
جسدها اه قال فى
الفيض وهو عجيب

باب المسح على الخفين
(قوله واصطلاحاً عبارة
الخ) قال فى النهر الاولى

لابى الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للحصر كالا يخفى ﴿فروع﴾ رجل تيمم للجنابة وصلى ثم
أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به لصلاة أخرى فان توضأ به ولبس خفيه ثم مر بالماء ولم
يغتسل حتى صار عادما الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ فان تيمم
ثم حضرت الصلاة الأخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان لم يكن مرتباً قبل ذلك
مسح على خفيه وفقد الظهورين فى المصر بان حبس فى مكان نجس ولم يجد مكاناً طاهراً ولا ماء طاهراً
ولا تراباً طاهراً لا يصلى حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلى بالإيماء تشبهاً بالمصلين قال بعضهم انما
يصلى بالإيماء على قوله اذا لم يكن الموضوع يابساً اما اذا كان يابساً يصلى بركوع وسجود ومحمد بن بعض
الروايات مع أبى حنيفة وأجمعوا ان الماشى لا يصلى وهو يمشى والساج لا يصلى وهو يسبح ولا السائف
وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر الارض أو الحائط بشئ فان أمكنه
يستخرج التراب الطاهر ويصلى بالاجماع كذا فى الخلاصة وجعل فى المبسوط المسائل المجمع عليها مخالفاً
فيها اذا أحدث الامام فى صلاة الجنابة قال ابن الفضل ان استخلف متوضئاً ثم تيمم وصلى خلفه أجزأه فى
قولهم جميعاً وان تيمم هذا الذى أحدث وأتم جازت صلاة الكل فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وعلى
قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان فى صلاة
الجنابة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضئ بالتيمم كفى غيرهما من الصلاة كذا فى
فتاوى قاضى خان من التيمم وفى الخلاصة من كتاب الصلاة فى صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم
فى صلاة الجنابة فمأخوذ بخلاف اه وذكر الجلابي فى كتاب الصلاة انه ان من به وجع فى رأسه لا يستطيع
معه مسح يسقط فرض المسح فى حقه اه وهذه مسألة مهمة أحييت ذكرها لغرايتها وعدم وجودها
فى غالب الكتب وقد أفتى بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه
اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لجزءه عن استعمال الماء وليس بعد النقل
الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه أن يجعل عادماً لذلك العضو حكماً فتسقط وظيفته كفى المعدوم حقيقة
بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح
عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلاً عن مسح وانما هو بدل عن غسل الرأس
مسح ولهذا لم يكن التيمم فى الرأس وسيأتى فى آخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى وفى الفتية مسافر ان انتهى الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء
متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث فى صلاته فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل واحد منهما
صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازلانه يعتقد ان صاحبه محدث وبه أفتى أئمة بلخ وهو حسن اه

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح
كاسيأتى والمسح لغة امر اليد على الشئ واصطلاحاً عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوماً وليلة
وللسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف فى الشرع اسم للتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعداً وما أُلحق به
وسمى الخف خفان الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء
أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذى يجوز عليه المسح والرابع
معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها
المصنف فبدأ بالاول فقال (صح) أى جاز المسح على الخفين والصحة فى العبادات على ما فى التوضيح
كونها بحيث توجب تفرغ النية فالعبرة فى مفهومها اعتبار أوليا انما هو المقصود الدينى وهو تفرغ

الزمنة وان كان يلزمها الثواب مثلاً وهو المقصود الأخرى لكنه غير مقصود في مفهومه اعتباراً أولاً
والوجوب كون الفعل بحيث لو أتى به شاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتباراً أولاً وهو المقصود
الأخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتنفيره الزمة ونحوه اهـ واختلاف مشايخنا هل جوازه
ثابت بالكتاب أو بالسنة فقيس بالكتاب عملاً بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب جملت على
ما اذا كان متخففاً وجملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففاً واختاره في غاية البيان وقال
الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا الاجماع
والصحيح أن جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفى واختاره صاحب المجموع مع لالابان
الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً لان الخف اعتبر ما ناعس راية الحدث الى
القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزبل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً وجوازه قراءة الجر عطفاً
على المغسول والجر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولاً وفعلًا حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى
جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه
في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به شهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء
من المسح فيه أربعون حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري
أدرت سبعين نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح
عليهما جائزاً من الصحابة فقد صرح جوعهم كابن عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل
على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن
تفضل الشيخين وتحب الختئين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجباً لان العبد مخير بين فعله وتركه
كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجباً في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجله لا يكفي وضوءه
ولو مسح على الخفين يكفي فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجله فانه يمسح
ومنها اذا خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا الكتي رأيت في كتب
الشافعية وقواعدنا لا تأباه كما لا يخفى ولم يجعله مستحباً لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لاتبائه
بالغسل اذ هو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن
عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الانصاري أيضاً وقال الشعبي والحكم وجاد والامام أبو الحسن
الرسغفني من أصحابنا ان المسح أفضل وهو أصح الرايتين عن أحمد اما لنفي التهمة عن نفسه لان
الرافض والخوارج لا يرونه واما للعمل بقراءة النصب والجر وعن أحمد انهم ماسوا وهو اختيار ابن
المنذر ارجح من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا الأمر في ربي رواه أبو داود والامام اذا
لم يكن للوجوب كان للندب ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره
ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاختيار بالعمامة أولى فان قيل فهذه رخصة
اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعة ولا يشاب على اتيان العزيمة ههنا اذ لا تبقى
العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً
أيضاً والثواب باعتبار النزاع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضاً فكان
هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد أن يقول ان تارك السفر
آثم اهـ وهكذا أجاب النسفي وشرح الهداية وأكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط
ومنه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطأهم في تمثيلهم به في الاصول لان النصوص عليه في عامة الكتب
انه لو خاض ماء بخفه فانه غسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزاع أجراه عن

(قوله هو أن تفضل الشيخين
وتحب الختئين) المراد من
الشيخين سيدنا أبو بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما
ومن الختئين سيدنا عثمان
وعلى رضي الله تعالى عنهما
(قوله وانما لم يجعله) أي
المصنف (قوله فينبغي أن
لا يكون مشروعة) أي أن
لا يكون الغسل الذي هو
الاصل (قوله مادام متخففاً
أيضاً) لفظاً أيضاً مستدرك
كما لا يخفى

(قوله وزانه في الظهيرة بالفرق) قال في الشر نبلاية يمكن أن يقال ان نفي الفرق فيه تأمل وان الواجهة انما هي على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل الملم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزاع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اهـ ويؤيد ما ذكره في دفع الواجهة ان الزيادة في ذكر الاجزاء في مسئلة ما لو تكف وأمام مسئلة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الاجزاء فيها ويرد على المحقق أيضاً في قوله والوجه الخ انه يدل على جواز الصلاة به لا بتلال ظاهر الخف لا لغسل الرجل وهذا يناقض قوله ثم اذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة الحلبي أيضاً ولا بان هذا التوجيه انما يتأني على تقدير انغسل الرجلين كليهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انغسل أ كثر الرجل وبطلان المسح وجوب نزاع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيان انغسل احدي الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله يناه في مقاله وثانياً بانافرق (١٦٦) بين غسل الرجلين مع بقاء التخفيف ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث

اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل عن الغسل ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل أيضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البدل الآخر فليتنامل وحينئذ فلا يكون وزان الاول وزان الثاني اهـ واعترضه أيضاً فقال قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لم يجب الخ قلنا عدم وجوب غسل الرجل هيناً لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على

الغسل حتى لا يبطل بمضى المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف اهـ ودفعه المحقق العلامة في فتح القدير بان مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر مشروعا مانعاً لحدوثه الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبما عليه منع المسح للتعيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالمترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزانه في الظهيرة بالفرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذ كرفيهما انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اهـ وظاهره تسليم التخطئة لو صح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بان هذا سهو وقع من الزياي لان مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه نظيرهم بقصر الصلاة فان أتى بالغزيمة بان صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالغزيمة فاذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لماسياً في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام متخفيفاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكف وغسل رجليه من غير نزاع أثم وان أجزاءه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا عايشاً عليه والمحجب ان هذا

التعيين كسائر الواجبات الخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله مع ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخف انما اعتبر مانعاً لحدوثه ترخيصاً لدفع الجرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال سببه المختص هو به فقد حاول الحدث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتنامل فلا محيص حينئذ عن اشكال الزياي على أهل الاصول وأما اعتراضه على الفرع المذكور فانهما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتنامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب الكافي الامام النسفي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للمؤلف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لان مرادهم ولم يقل لان مراده (قوله أثم) قال في الشر نبلاية في تأنيبه نظر لا يخفى (قوله والمحجب الخ) أجاب عنه العلامة الحلبي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول مقاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان أتمنا انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير ان الثواب من جملة أحكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفيف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما تشترط له الطهارة واستدل له بتنظيره من قصر الصلاة غير صحيح فان المسافر اذا صلى أربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالغزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليهم ما فرضا

كلا يطبق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما يتم فرضه ركعتين فحسب وأتم لبناء النفل وهو الركعتان الأخريان على تحريم الفرض
لأنه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابطاحتها بخلاف المتخفف الذي الغسل أكثر رجلاه حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من
الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزاع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل كتا الرجلين متخففا لرتب عليه انه لا ينتقض بتمام
المدة ولا ينزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفف بمعنى تصور وجوده شرعا وتحققه
بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على أهل الاصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية
وغيرها اه قال بعض الفضلاء وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاط واثبات انه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرخص مع قيام
السبب كفطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص لان المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه
فالمتمتع إذا غسل رجله حال التخفف يكون مشروعا ويثاب عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف
ولما ترتب عليه حكمه وانت خبير اذا نامت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي بما يحفظ
غير ما لاحظ الآخرفحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه
في ذاته ومنع وروده على النسفي والعلامة الحلي منع منه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى الموفق اه
ملخصا لكن لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلي من نفي رخصة الاسقاط (١٦٧) وادعاء ان ذلك من النوع الثاني فان

حكمه كما ذكر في الاصول ان
الاخذ بالعزيمة أولى كفطر
المسافر والغسل حال
التخفف ليس كذلك ولهذا
قال العلامة محمد القهستاني
في شرحه على مختصر
الوقاية وليس من رخصة
الترفية في شيء اذ المعنى
رخصة مخففة لجواز التأخير
عن وقته لا عذر وان كان
الافضل أن لا يؤخر كقصر
المسافر فلو كان منها لم
أن يكون غسل المتخفف

مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على غل من العلماء الفحول اه واعلم ان
العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبني على اعدار العباد والرخصة ما بني على اعدار العباد وهو الاصح
في تعريفهما عند الاصوليين كما عرف فيه واعلم ان في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ
الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استئثار القدم
بالخف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافق ما في
شرح الزاهد في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياض لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة
اه ٧ لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما فدخل الماء احتياهما ان
وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الاخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض
مسحه وان أصاب الماء أكثر احدى رجله اختلف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير
غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول
وتعقبه تلميذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله ثانيا اذ انزعها وأنتقضت المدة وهو
غير محدث لان عند النزاع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السرية الى الرجلين

أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فن قال ان المسح رخصة ترفية عندهما فعدل
كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في
الشرنبلالية قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرع غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضي خان في فتاواه بقوله ما مسح الخف اذا دخل
الماء خفه وابتل من رجلاه قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يحزى عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان
ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل
الرجل الاخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجله ينقض مسحه ويكون
بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح م وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقال الزيلعي في
نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اه فهذا نص على صحة هذا الفرع وضعف ما يقابله اه كلامه
(قوله وتعقبه تلميذه الخ) قال في الشرنبلالية أجب شيخنا العلامة المحي أدام الله تعالى نفعه عن هذا بان منع صحة الغسل داخل
الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع وتمت المدة
لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه

٧ (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فابتناه على طبقه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفرع كالا يخفى
على المتأمل اه مصححه

(قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنباً) قال العلامة الحلبي في شرح المنية ماذ كره ليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذذاك لا تعود جنباً بربوية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لأجل تلك الجنابة كالمغسلها ما ولا ثم لبس الخف ثم أكل الغسل وانما حل بها بعد الغسل حدث والمسح لأجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللعة ثم أحدث يمسح اه ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللعة وجوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة فليستأمل (قوله وروى الامن لجنباً) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالا

(١٦٨)

المذكورة فليستأمل (قوله وروى

ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه أرخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا لكن عن بول أو غائط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنباً تقديره أمرنا ان نزعها من جنباً وهذه جملة ايجابية فلما أراد أن يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا تنزعها من غائط

ولو امرأة لجنباً

وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وأنها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة لاني الجنابة وهذا التقديرون كان مراداً فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها وانما جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان

وقته فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده فليستأمل اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا طلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في أحد هما يكون وارداً في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للحاجة وغيرهاسفرا أو حضراً (قوله لجنباً) أي لا يجوز للمسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وذ كرسه من الأئمة ان الجنابة ألزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي الكفاية صورته توضاً ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا يدفع ما في النهاية من انه لا يتأتى في الغتسال مع وجود الخف ملبوسا وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذ البسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضاً ومسح لان هذا الحدث يمنع الخف السرية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً فاذالم يغتسل حتى فقهه تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء توضاً وغسل رجله لانه عاد جنباً فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضاً ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللاً بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حساً فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصره على مورد الشمرغ وحديث صفوان صريح في منعه للجنبان اه وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفراً أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنباً ولكن عن بول أو غائط ونوم وروى الامن جنباً في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم بأو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزي الى المجتبى سألت استاذي نجم الأئمة البخاري عن صورته فقال توضاً ولبس خفيه ثم أجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكره من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه

فانهم

قوله أمرنا أن لا نزع خفافنا الا امن جنباً وان كان معناه الايجاب لانه على نفي والاستدراك من النفي

لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أي جنباً أعضاء الوضوء الغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانياً وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المار اذا أحدث وعنده ماء للوضوء توضاً وغسل رجله لانه عاد جنباً وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادراً على الماء الكافي للجنبان ولا تعود للجنبان

فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية الماء فان كان جنباً وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان كان محدثاً عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكفي انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم اثالث والنقاس فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سريتها الى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنقاس في ذلك عليهما ان لم يكن فيهما اجاعاه وانما جعل الحيض مبنياً على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأتى على أصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور أن يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لا انتقاضه بمضي المدة وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لقوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسئلة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاعتسال وصورة عدم مسح النفساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكر التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء لالا احتراز عن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضؤا ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنيينا التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجوده وفقد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي باقية شرطها كاتى بالماء المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان مقيماً فيوماً وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافراً لثلاثة أيام وليلة من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقاً فجازله المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارناً للوضوء أو اللبس أو كليهما أو فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كما توضأ حدث غير ما ابتلى به ولا يمسح خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبساً على طهارة كاملة بدليل ان الشارع ألحق ذلك الحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوزه أداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبساً على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجزله أداء الصلاة فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خرج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جازله المسح في الوقت لا خارجه فاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة أحوال ويمسح في حال واحدة وأما في الوقت فيمسح مطلقاً كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجله ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء ومنها ان يتوضأ الارجلية ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجلية ثم يخوض في الماء فتبتل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا حدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبئين من

ان لبسهما على وضوء تام
وقت الحدث

أعضاء الوضوء فقط لأن
الأصح ان الحدث لا يتجزأ
زوالاً ولا ثبوتاً وانما حل
بأعضاء الوضوء الحدث
الأصغر فيكون ما ذكره
من الصورة من قبيل المسح
للحدث والكلام في المسح
للجنب فلذا كان ما صوروه
ليس بصحيح

انه زيادة بلا فائدة لأن قوله ان لبسهما على وضوء يغني عنه لأن اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عيونه لا بلبس هذا الثوب وهو لا لبسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة اهـ ووجه دفعه أن الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستمرار اهـ فالعنى أن الشرط حصول اللبس على طهر في الجلطة عند اللبس بشرط أن تتم تلك الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظة على وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام في مسألة الميمن انما هو بطريق الجواز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلو لا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث أهم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما ونص الشافعي على أن اسناده صحيح والبخاري على أنه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانهم اقتصروا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبنا يشترط أن يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركبنا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا أجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الأخيرة التي ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجأ الى آخره نظرا الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن أهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة بل انما هم معتدون باستقراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستقرار اللبس من وقته الى حين الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لعقلية ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عند أول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود موجود في هذه الصورة كما في الصور الأخرى ألا ترى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه ممر تباليونزع رجليه من خفيه ثم أعادهما اليهما من غير عادة غسلهما أنه يمسح على الخفين اذا أحدث بعد ذلك قبل مضى المدة بالإجماع وهذا ظاهر في أنه لا أثر لعدم الكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من جواز المسح اذا وجد الا كمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلامنا من الحديثين المذكورين ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح عند أهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامنا منهما وما ضاهاهما يجوز أن يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن وأهل المذهب قائلون بان هذا الذي عينه مخالفاتهم محلا للجواز نظرا الى هذه الأحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث أي متصلا به لان وقت الحدث لا يجمع الطهارة فكيف يكون ظرفا له وانما أراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كأنهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين في شرحه وقد أفصح المصنف عن مراده في السكافي فقال شرطه أن يكون الحدث بعد اللبس طارئا على وضوء تام وقد ذكر في التوشيح

(قوله فلو لا التقييد بوقت الحدث الخ) وفائدته أيضا كما قال بعض المحققين التنصيص على موضع الخلاف وذلك شائع ذائع فالقيد ليس بضائع

انه لو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم
 نذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلاة لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة نامة
 وان تبين أنه لم يمسح في الظهر فعليها إعادة الظهر خاصة لتيقنه أنه كان على طهارة في العصر تامة فتكون
 طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج معزيا إلى الفتاوى رجل ليست له
 الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه
 أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ
 الجرح مسح على الخفين لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة
 كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ الجرح نزع خفيه لأنه صار محدثا بالحدث
 السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم
 برئ يكمل مدته لأنه لم يغسل ما برئ بحيث متأخر عن اللبس وان لم يحدث حتى برئ فغسل موضعه
 ثم أحدث فله أن يمسح على خفيه لأنه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون الحدث طارئا
 على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل ينزع الخف لأن الحدث
 طرأ على طهارة ناقصة اه واعلم أن أقدم من أن عدم مسح المتيمم بعد وجود الماء لم يستفد من اشتراط
 اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة لما علمت من أنها كالتيمم بالماء ما بقى الشرط بل لأنه لو جاز
 المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند وجود
 الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسح مسح بناء على اعتبار الخف
 مانعاً عن سريّة الحدث الذي يطرأ بعده إلى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكنز من جعله
 طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوماً وليلة للمقيم والمسافر ثلاثاً) هذا بيان لمدة المسح أي صح المسح
 يوماً وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعي وأحمد والحجة لهم أحاديث كثيرة صريحة
 يطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشى أبو زيد في رسالته على جوازه للمقيم
 (قوله من وقت الحدث) بيان لأول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الأول كما هو رواية عن أحمد واختاره
 جماعة منهم النووي وقال لأنه مقتضى أحاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن
 البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية لأنه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور أن أحاديث
 الباب كلها دالة على أن الخف جعل مانعاً من سريّة الحدث إلى الرجل شرعاً فتعتبر المدة من وقت المنع لان
 ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها فاذا التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعاً وان كان ظاهراً
 اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الأئمة السرخسي
 وابتدأوها عقيب الحدث لأنه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم
 وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لأنه لو أحدث ولم يمسح ولم يصل أيما لا
 اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية
 معزيا إلى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسحاً أو لا
 فالأولى أن لا يجعل مضي المدة ناقضاً للمسح لأنه لو هم أنه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لها كما لا يخفى وثمرة
 الخلاف تظهر فحين توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم
 توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح إلى ما بعد طلوع الشمس من اليوم
 الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح إلى ما بعد
 الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس

يوماً وليلة للمقيم والمسافر
 ثلاثاً من وقت الحدث

(قوله وفي المحيط وان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة
 ثم برئ يكمل مدته) أي
 برئ بعد ما أحدث فانه
 يكمل مدة المسح على
 الخف لأنه اذا توضأ بعد
 هذا الحدث ثم برئ صار
 محدثاً بالحدث السابق
 والحدث السابق متأخر
 عن اللبس فيكون اللبس
 على طهارة كاملة بخلاف
 المسئلة الآتية وهكذا
 السابقة فان الحدث الذي
 ظهر كان قبل اللبس فلا
 يكون لبس على طهارة
 كاملة فيجب نزع الخف
 وانظر ما فائدة تصوير
 المسئلة بان المسح بعد
 اللبس (قوله فتعتبر المدة
 من وقت المنع) قال الرملي
 هذا صريح في أن المدة
 تعتبر من أول وقت الحدث
 لا من آخره كما هو عند
 الشافعية وما قلنا أولى لأنه
 وقت عمل الخف ولم أر من
 ذكر فيه خلافاً عندنا والله
 أعلم اه

(قوله وقد يصلى به على هذا الوجه سبعاً على الاختلاف) أى الاختلاف بين الامام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فيصلى في اليوم الأول على قول الامام الظهر بعد المثل والعصر (١٧٢) بعد المثلين وفي اليوم الثاني على قولهما يصلى الظهر قبل المثل (قوله وفي غيره

نفي الاستحباب) أى في غير المحيط نفي استحباب مسح باطن الخف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسن لكن في النهر عن البدائع يستحب عندنا الجميع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة اه أقول وهكذا رأيته في شرح الغزنوية وكذا في شرح الهداية للعيني معز بالبدائع أيضاً لكن الذي رأيته في نسختي

على ظاهرهما مرة

البدائع عزوه الى الشافعي فانه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمسح عنده الجمع الخ وهكذا رأيته في التائارخانية حيث قال محل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والاولى عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله اه فضمير عنده للشافعي كما لا يخفى نعم ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضاً (قوله فمعناه مايلي الساق الخ) أى المراد

يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقبلاً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وفي معراج الدراية معز يا الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات وقتية بالمسح كمن توشاً ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقدر الشاهد فاحدث لا يمكنه أن يصلى من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلى خساً وقد يصلى ستاً كمن آخر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلى به على هذا الوجه سبعاً على الاختلاف اه (قوله على ظاهرهما مرة) بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبتغى بالغين المحجمة وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اه وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافاً للشافعي لان السنة شرعت بمسح باطن الخف لا بالظاهر والا كمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره اه وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشربة لم تثبت من طريق القياس وانما يطرقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لانه يلاق الارض بما عليها من طين وتراب وقد روي لا يلاقها ظاهره لانه لم يستعمل القياس لانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره الجصاص في أصوله اه كذا في غاية البيان وهذا يفتقد كظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاق البشرة وتعميمهم المحقق في فتح القدير بانه بتقديره لا تظهر أو لولية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاق البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالاسفل الوجه الذي يلاق البشرة لانه أسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا اه وما روي أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعنه مايلي الساق ومايلي الاصابع توفيقاً بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأورد انه ينبغي جواز مسح الاسفل والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الرأس فانه يجوز في جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأجيب بان فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ماورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل فعله بياناً له وتعميمه بانه ينبغي أن يمسح المسح الى الساق رعاية لجميع ماورد به الشرع فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانصب ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدأ من الساق لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة جميع ماورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعالم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل وأجاب عن الاول في معراج الدراية بانه روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق كما روي المدبغل المفروض أصل المسح والمد سنة جمعا بين الادلة وتعميمه بانه ينبغي حل المطلق على المقيده هنا لو رددتها في حكم واحد في محل واحد

كفى كفارة اليمين وأجيب بان الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب الحمل أيضا لا مكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنية المدة وتعقب بانه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن وأجيب بان في إحدى الروايتين احتمالا كما قدمناه فلا تثبت السنية بالشك وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جمعا بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير فانه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث على أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطا بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقدير المسح بثلاث أصابع اليد اهـ وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفى بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك مسح ثلاثة أصابع اهـ وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى أنه لا يسن تكراره كمسح الرأس عملا بما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع بطريق الإشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالأصابع اهـ والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنية (قوله ثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وبيان قدر المسح وطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لما ذكره في المستصفى كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقيد هاقاضي خان بكونهما من أصغر أصابع اليد وقال السكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والاول أصح كذا في كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون أصل الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بقوة كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة أو المقطوعة لا بمسح لجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا بمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه لو مسح بأصبع واحدة ومدها حتى يبلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ لكل مرة ماء جازان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسح بثلاثة أصابع كافي فتاوى قاضي خان ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح بأصبع واحدة بجوانبها الأربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الرأس فان فيه اختلافًا فصحح في الهداية الجواز بناء على التقدير بثلاث أصابع وصحح شمس الأئمة السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنأما اتفقوا في الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا

بثلاث أصابع -

(قوله وأراد أصابع اليد)
قال في النهر ولم يضيفها الى
اللابس ايماء الى انه لو أمر
من يمسح على خفيه ففعل
صح كافي الخلاصة

(قوله وفي الخلاصة ولومسح بأطراف أصابعه الخ) رأيت في هامش نسخة من البحر عن بعض العلماء أن المذكور في الخلاصة في مسائل المسح على الخفين ولومسح برؤس الأصابع وجافي أصول الأصابع والكف لا يجوز إلا أن يبلغ ما قبل من الخف مقدار ثلاثة أصابع اه وأما ما نقله المؤلف عنها فذكر في (١٧٤) مسائل مسح الرأس لكن لم يتم العبارة والعبارة بتمامها ولومسح بأطراف أصابعه

يجوز سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وذكر الامام الاجل برهان الدين المرغيناني انه ان كان الماء متقاطرا جاز وان لم يكن لا يجوز والله تعالى أعلم اه فليراجع (قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر أقول الكلام في الاحسن (قوله) وهذا يفيد ان الاصابع غير داخلية في المحل (الخ) قال في النهر هذا وهم اذما في الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان أطرافها أو آخرها يوافق ما مر عن يدها من الاصابع الى الساق المبتنى أي من قوله ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك وقوله في الخلاصة وموضع المسح ظهر القدم انما يحترز بذلك عن باطنه وما في الخانية لا يدل لما ذكره بل انما لا يجوز المسح في الصورة المذكورة لما ان خروج أكثر القدم نزع وهذا فوجه على ان هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الاكثر في الخروج كما ستره اه أقول ما حمل عليه كلام الخلاصة محتمل وهو

عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالأصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك الرجوع الربع وهنا الرجوع الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولومسح برؤس الاصابع وجافي أصول الاصابع والكف لا يجوز إلا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولومسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وما في المنية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولومسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل وأصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء والاول أصح وفي الخلاصة ولومسح بظاهر كفه جاز والمستحب أن يمسه بباطن كفه اه وكان المراد به باطن الكف والاصابع ولوقال بباطن اليد كان أولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها ووضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع أحسن ولو توضع بمسح بيلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البيلة قاطرة أو لم تكن كذا في فتاوى قاضي خان وغيره وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولومسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضو مسح أو أخذ من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح بيلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز بيلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكر ويؤث كذا في شرح الوقاية (قوله) يبدأ من الاصابع الى الساق بيان للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود لانه خالف السنة وكيفية كذا كره قاضي خان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يدها حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي شبة من حديث المغيرة أنه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح أعلاهما مسح واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين أن يمسه على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين أصابعه قليلا اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخلية في المحل وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لومسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لاهلها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع سوى أصابع الرجل جاز مسحها وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعرضه

الظاهر وأما ما حمل عليه كلام الخانية فلا دلالة كانت العلة خروج أكثر القدم لم يبق فرق بين المسئلتين المذكورتين من في الخانية اذ في كل منهما وجد خروج أكثر القدم كما لا يخفى ويدل على ما ذكره المؤلف من الحكم ما في السراج حيث قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل ذلك فلا بد من الغسل اه فتدبر

من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا اعتبار للأصابع اهـ فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنعه) قال المصنف في المستصفى يجوز بالباء بنقطة من تحت والثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اهـ وفي المغرب ان الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكبير اهـ فأفاد ان الكثير يستعمل للكمية المنفصلة أيضا وصحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي شرح منية المصلى عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الحكم المنفصل تستعمل الكثرة والقلة وفي الحكم المتصل يستعمل الكبر والصغر والخف كم متصل فلا يذ كر الا الكبير لا الكثير اهـ وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو ردد عليه ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير مانعا دون القليل قول علماءنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل أيضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فـ كان ذلك اعتبارا للخرق عندما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد لطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما تقطع به فليس به وأيضا الخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والخرج منتف شرا بقي الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فيمنه بقوله (وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) أي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه أكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر كونهما من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادات من أصابع الرجل أصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا أصابع الرجل في الخرق وأصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله وازافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر بأصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغر دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اهـ وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل أصبع أصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تنه الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلى والخرق المانع هو المنفرد الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون مضما لكن ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث أصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند

والخرق الكبير يمنعه وهو
قدر ثلاث أصابع القدم
أصغرها

(قوله والوجه الثاني قال في
النهر تقديم الزيلعي وغيره
للاول يفيد انه الذي عليه
المعول ويراد بالغير من له
أصابع تناسب قدمه صغرا
وكبر الامتلاء لان الاعتبار
بالموجود أولى من غيره اهـ
وفيه انه على هذا لا يظهر
الفرق بين القولين حتى
يكون المعول على الاول
منهما

(قوله وتعقبه في فتح القدير الخ) قال في النهر ولقائل منعه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدليل وجوب الدية بقطعها وكان الاصل أن تكون تبعا للقدم لكن لاعتبارها (١٧٦) على حدة اعتبروا فيها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس

في غيرها هذا المعنى اه وحاصله أنه انما اعتبر خروج أكثر الاصابع لانهم اعتبروها عضوا على حدة واعتبروا خروج أكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة فاعتبروا أكثر بناء على الاصل وأما غير القدم فيعتبر بالاصابع اذ ليست تابعة كما في القدم فاندفع لزوم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المنع وذلك لان المحقق في فتح القدير ذكر أولا ان الخرق في العقب يمنع بظهور أكثره وان اعتبار أصغر الاصابع فيما

ويجمع في خف لافيهما

اذا كان في غير موضعها ثم نقل أنه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه أصغر الاصابع فلزم أن لا تعتبر الا اذا كان الخرق عندها لان كل موضع حينئذ اعتبر بأكثره والذي جل صاحب النهر على ما قال اشتباه العقب بالقدم وظنه أن الكلام في العقب كما يتضح لمن راجع بقية كلامه وليس كما ظن فتنبه

المشي اصلا بته لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخلف لا يمنع والخرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكروا الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل وعلمه بان مواضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر بأكثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وهو ظاهر المتن كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيخان هذا اذا كان الخرق في مقدم الخلف أو في أعلى القدم أو أسفله وان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مشي في شرح الجامع الصغير مقتصر عليها فقال وان كان الخرق من مؤخر الخلف بازاء العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والا فلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الائمة السرخسي فانهم قالوا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل والاصح أنه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانامل أطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف ومؤخر القدم (قوله ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر أصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قدر أصبع جاز المسح عليهما بعد أن يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر أنه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كفي هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الخرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من أنه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانع من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر أن عدم اعتباره مانع من المسح على خف هو فيه للضرورة وأنه لا ضرورة لاحتساب ما يقع اليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلى واذا امتنع المسح على أحدهما بجمع الخروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر لما عرف حتى يلبس مكان المتخرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بن جماعة عليه فقال لقائل أن يقول لاداعي الى جمع الخروق وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لانداته والاندات الانكشاف من حيث هو انكشاف والالوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها بصغيرة كقدر الحصة والفولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قوا نعيمه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن أبي يوسف مذكورة في خزنة الفتاوى وفي بعض شرح المجمع أنه لا يجمع الخرق سواء كان في خف أو خفين اه وقد رأيت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه

ولا

(قوله رد لما اختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الانامل وهو ما ذكره بقوله والاصح انه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة كما ذكره والمراد ما ذكرنا

بـخلاف النجاسة
والانكشاف وينقضه
ناقض الوضوء ونزع خف
ومضى المدة ان لم يخف
ذهاب رجله من البرد

(قوله ولا شك ان هذه
الدراية أولى مما في المحيط)
قال في النهر اطلاق عامة
المتون والشروح على الجمع
مؤذن بترجيحه وذلك لان
الاصل ان الخرق مانع
مطلقا اذ الماسح عليه
ليس ماسحا على الخف
لكن لما كانت الخفاف
قد لا تخلو عن خرق لاسيما
خفاف الفقراء قلنا ان
الصغير عفو وجعناه في
واحد لعدم الخرج بخلاف
الانثيين (قوله اختلف
المشايخ فيه) قال في المنع
قلت ينبغي ترجيح القول
بالجمع احتياطا في باب
العبادات (قوله وقد يقال
انه ليس ببديل) سيأتي
قرينا تقريره لخلافه
وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
الباب باننا عليه الفرق
بينه وبين الماسح على
الجيرة (قوله حيث لا يلزمه
اعادة الماسح) في بعض
النسخ اعادة الشعر
والصواب الماسح (قوله
لوصف البدلية) مناف
لما مر من انه ليس ببديل

ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط من أن الخرق المتعددة في الخف قدر ثلاثة أصابع تمنع من
تتابع المشي فيه اذ لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الخرق انما منع جواز الماسح
ظهور مقدار فرض الماسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض الماسح من كل منهما فان
ظهور مقدار فرض الماسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد إمكان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه
وبقاء شيء من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من الماسح فكان الظاهر ما يحسنه المحقق والله أعلم وأقل
الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسئلة وأما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بموضع الخرز ذكره في جوامع الفقه
(قوله بخلاف النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في
خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كان ككشاف شيء من
فرج المرأة أو شيء من ظهرها أو شيء من نكحها أو شيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في
العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما ما أوالا الخرق
في الخف فانما منع لا تمتنع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما ذالم يكن في كل خف مقدار ثلاث
أصابع اليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد
ذكر في الخلاصة أن النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه أقل من قدر
الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى أنه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في
التبيين وغيره وفي الخلاصة أيضا والخرق في أذن الأنثية هل يجمع اختلاف المشايخ فيه واعلام الثوب
تجمع اه يعني اذا كان في الثوب أعلام من الخرب وكانت اذا جمعت بلغت أكثر من أربع أصابع
فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء) أي وينقض الماسح كل شيء نقض
الوضوء حقيقيا وحكميا لان الماسح بعض الوضوء فإنا نقض السكل نقض البعض وعلى في كثير من
الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتيميم وقد يقال انه ليس ببديل كما صرح به في
السراج الوهاج واختاره بعض الأفاضل لان البديل لا يجوز مع القدرة على الأصل والماسح يجوز مع
القدرة على الأصل بل التحقيق أن التيمم بدل والماسح خلف (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضا
نزع خف لان الحديث السابق سرى الى القدمين لزوال المانع ولا يلزم عليه أنه لو مسح الرأس ثم حلق
الشعر حيث لا يلزمه اعادة الماسح لان الشعر من الرأس خلقة فلمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح
على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية (قوله ومضى المدة) أي وينقضه أيضا مضى المدة
للاحاديث الدالة على التأقيت واعلم أن نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض
له الحديث السابق لكن الحديث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم
فان قيل لا حدث ليسرى لانه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس
ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم
حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا أعنى مدة عدم القدرة على الماء
ويناسب ذلك لوصف البدلية وهو في الماسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان الماسح وان كان
بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا
يفيد ما يفيد الأصل كما تقييد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الأصل مع أن المقام مقام
الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة بشرط
أن لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه أنه اذا خاف يجوز له الماسح مطلقا من غير توقيت بمدة
الى أن يزول هذا الخوف وظاهره أنه لا ينتقض عند الخوف وتعبه في فتح القدير بان خوف البرد

(قوله وهو غير المفهوم) قال الرملي أي التأويل المذكور (قوله فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجبارئيل) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم الخ وقوله وأما كلية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأسا الخ جواب عن قوله ويقتضي الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكافؤ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلية التيميم بأن مسألة التيميم تخوف البرد مقيدة بالجنب وأما المحدث الخائف من البرد فلا يجوز له التيميم بالاجماع على الأصح كما تقدمت وأما مسألة خوف البرد المذكورة هنا فهي في المحدث إذا الجنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التبدين القول بالفساد أشبه) قال الرملي قال العلامة الحلي في شرح منية المصلی والذي يظهر أن الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم أن التيميم لا حظ للرجلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء وأن كان محلّه عضوين كما أن الوضوء طهارة لجميعها وأن كان محلّه أربعة أعضاء وكذلك الخوف أن نزعهما ذهب رجليه من البرد (١٧٨)

فانه يتيمم ولا يمسه على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اه أي ذكره في الشرح الكبير لها وأقول ظاهر المتون كالكثرة والهداية وغيرهما المسح لا التيميم في مسألة خوف ذهاب رجليه وليس الترجيح وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع بالهين في ذلك فتأمل وازد نقلا في كلامهم يظهر لك الراجح من المرجوح اه كلام الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتون المسح لكن يراد بالمسح أن يمسه على جميعه كالجيرة ولا يتوقت ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتمدة قال في

لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسه بل يتيمم خوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه انما يتم إذا كان مسمى الجيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيميم لخوف البرد على عضو أو أسوداده ويقتضي أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد إعطاؤهم حكم المسألة اه وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعب بالمسح كالجبارئيل اه فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجبارئيل حقيقة وأما كلية مسألة التيميم فخصوصية بما إذا لم يكن عليه جبيرة أو ما هو ملحق بها وأما جواز تركه رأسا فالحق به عدمه في الجيرة كما سيأتي فكذا في الملحق بها وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته إذا فائدة في النزاع لأنه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد اه وفي التبدين القول بالفساد أشبه لسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا اه وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد النزاع ومضى المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا كان على وضوء لأن الحدث السابق هو الذي حل بقدمه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الفاتت الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسح على الخف إذا أحدث فأنصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله وخروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمدان كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد طولا لا ينتقض والانتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني إذا أخرجه فاصدا أخرج الرجل بطل المسح حتى لو بداله أعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذلك لو كان أعرج بمشي على صدره قدميه وقدر ترفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسه أمالو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعه فانه يجوز له المسح

كذا

المحتجب فان مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعب المسح كالجبارئيل ويصلي وكذا في الزيلعي

والايضاح والحاوي ومختارات النوازل اه قلت وكذا في معراج الدراية وامداد الفتاح وشرحي العلامة الحصكفي على المتلقي والتنوير فعلم بهذه النقول ان الراجح المسح لا التيميم ونقله في السراج عن المشكّل ومن لا خسر عن الكافي وعيون المذهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكر التيميم والله تعالى أعلم (قوله لان الفاتت الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدر الشريعة علم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي أيضا مراعاة لسنة أعني الولاء ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اه وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير إلى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلهما وهو صادق بسنية غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباستحبابه وخروجه من خلاف مالك تأمل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو
مسمى نظر السلك فن تقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة
بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فظن ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وهذه
الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله أولى لان بقاء (١٧٩) العقب في الساق يعيق عن مداومة

المشي دوسا على الساق
نفسه اه (قوله وزاد في
السراج خامس الخ) قال
العارف في شرح الهدية
ر بما يقال خروج الوقت
على المعدور ناقض لوضوئه
كله لا لمسح الخلف فقط
فيدخل ذلك في نواقض
الوضوء (قوله سواء سافر
قبل انتقاض الطهارة الخ)
تبع في ذلك المحقق في فتح
القدير واعتزها في النهر
بان قوله مسح لا يشمل

ولو مسح مقيم فساfer
قبل تمام يوم وليلة مسح
ثلاثا

مالو سافر قبل انتقاض
الطهارة ثم قال فان قلت
لا يلزم من مسحه سبق
حدث لجواز ان يتوضأ
وضواً على وضوء ويمسح
في الثاني قلت هذا مع
بعده مفوت لتقييد محل
الخلاف على ان قول
القدوري ومن ابتداء
مدة المسح فساfer يدفع
هذا لما أن ابتداءها من
وقت الحدث (قوله وفي
الثاني خلاف الشافعي

كذا في فتح القدير وقيد في المحيط بانه يبقى فيه مقدار ثلاثة أصابع وفي البدائع وقال بعض مشايخنا
يستحشي فان أمكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار
أكثر القدم ولا بأس بالاعتناء عليه لان القصد من لبس الخلف هو المشي فاذا تعدى المشي عدم اللبس
فيما قصده ولان لاكثر حكم السلك اه وهذا يصح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم
اذا كان دائراً مع الاصل وجودا وعدمه كان الاعتبار له وحينه يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجه
لان بقاء العقب او أكثره في الساق يتعدى معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة
بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم أن ينزع أحدهما يجب
نزع الآخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضا بغسل الرجل
أوأكثره فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وكذا في السراج الوهاج انه لا ينتقض بالمسح بغسل
الرجل أصلا وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجم اليه والى هنا صار نواقض المسح
أربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو
مسح مقيم فساfer قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده وقبل كمال
مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تتحول الى مدة المسافر في الأول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل
باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسحها بخلاف ما بعد كمال مدة
المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خفر رجل لا حدث فيها جماعا وأما ما استدلل به
الشافعي من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة
فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فساfer حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فعني عن تكلف الفرق لعدم ظهور
وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان أتممت الا برون العبادة وصفا لازما للمسح
بل اذا كان الوضوء منوياً والنية ليست بشرط فيه عندهم ولأن المسحات في المدة بمنزلة الصيام في
السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الآخر كما في صيام أيام
رمضان ولا شك في ان من سافر في أواخر رمضان يسقط عنه وجوب الأداء فيما بقي مادام مسافرا ولا يمنع
كونه مقيما في أوله من ترخصه بترك أداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيما في أول المدة
لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلوانه
لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى
يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاه فالقياس ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيما وقد
انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات ان المسح اذا انقضت
مدته وهو في حال انصرافه مع الحدث لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا قبل مضي
يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه الصلاة وهذه مسألة عجيبة وهو انه مسافر
في حق المسح مقيم في حق تمام الصلاة كذا في ايضاح الصيرفي اه وقد علمت فيما قدمناه ان

رحمه الله قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث
ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في الحضرة لانه بدأ بالعبادة في
السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المذهب وشرحه للنووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي زكريا الانصاري وهو المفهوم أيضا
من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فساfer قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة) أقول لينظر ما المراد بذلك هل المعبر قطع المسافة بالخف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه فى المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه فى المكعب توقفنا من قديم فى ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التقدير والتفتيش ولكن قال شيخنا الذى يتبادر من كلامهم فى تعاليلهم وأدلتهم ان المعبر بما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص ان يتفقد خفه فانه قد يرق أسفله ويمشى عليه بالمكعب أيا ما كثيرة ولا ينقب ولوفرز انه لو مشى به وحده يتخرق فى دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يزالون يمسحون حتى يتخرق قدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن المشى عليه فى المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر ذلك قبل الخرق وبعده لئلا يصلى بلا طهارة فليحفظ (قوله فالصحيح انه يجوز المسح عليه) قال الرملى أى على الخف المتخذ من اللبود التركية وتعام عبارة الخلاصة (١٨٠) بعد قوله عليه ويمسح على الجر موق فوق الخف عندنا فان لبسهما وحده

لا يمسح عليهما ولا يجوز اه
وقوله فان لبسهما أى
الخفين المتخذين من اللبود
التركية وعليك أن تتأمل
فى عبارة الخلاصة اه
أقول فى كلام المؤلف سقط
أو إيجاز محل فان المسح
على الخفاف المتخذة من
اللبود التركية جائز كما
صرح به فى النية معللا
ولو أقام المسافر بعد يوم
وليلة نزع والا يتم يوما وليلة
وصح على الجر موق

بإمكان قطع المسافة بها قال
شارحها العلامة الحلبي حتى
قالوا لو شاهد أبو حنيفة
رحمه الله صلابتها لا فتى
بالجواز لشدة دلالتها
وتداخل أجزائها بذلك
حتى صارت كالجلد الغليظ
وأجمعوا على جواز المسح
عليها بطريق الدلالة اه

الصحيح بطلان الصلاة ومسئلة الأتمام المذكورة فى الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعى يوافقنا فى هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجر موق) أى جاز المسح على الجر موق لمافرغ من بيان المسح على الخف شرع فى الجر موق ولا بد من بيانها ما فنقول ذكر قاضيان فى فتاواه ثم الخف الذى يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة ويسترا الكعبين وماتحتهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذى يكون من اللبود وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به وفى الخلاصة وأما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعى فيما يمكن متابعة المشى فيه بغير عصا وأما الجر موق فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجر موق لصار بدلا عن الخف والخف لا يدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود ومن حديث بلال وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وصححه والطبرانى فى معجمه والبيهقى من حديث أنس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا من حيث المشى والقيام والقعود وغرضا فان الخف وقاية للرجل فكذلك الجر موق وقاية للخف تبعاله وكلاهما تبع للرجل فصار تحف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لانه لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجر موق ولم يطل بنزع أحد طاق الخف لانا نقول بالمسح ظهرت أصالة الجر موق فصار نزع كبنزع الخف بخلاف نزع أحد طاق الخف لانه جزء من الخف لم يأخذ الا صالة أصلا كما اذا غسل رجلاه ثم أزال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف بنزعه لانا نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجر موق فاذا زال صار محلا للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والمطرزى فانهما قالوا ان الجر موق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم فى الخف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجر موقين

ان
فقول الخلاصة على الصحيح إشارة الى خلاف الامام فى اشتراط الفعل وقول الحلبي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه الى قولهما كما سيأتى وحينئذ فلا يشترط أن يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة فان لبسهما أى الجر موقين لا كما قال الرملى وكذلك قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوف على قوله لا يمسح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح النية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجر موقين الخ) قال فى السراج واعلم ان المسح على الجر موقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجر موقين قبل أن تنتقض الطهارة التى لبس عليهما الخفين خفيئذ يجوز المسح على الجر موقين وأما اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجر موقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجر موقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذلك لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجر موقين قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا لان ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك فى الخف

فلا يتحول عنه الى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني أن يكون الى آخر ما سيأتي أقول قوله وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما الخ يوهم أنه لو مسح على الخف ولو قبل الحدث كمال وجود الموضوع ومسح على خفه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفيد أن لبس الجرموق قبل المسح شرط آخر كما أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعيد إذ لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولاً بما يجوز بشرطين وأيضاً فإن حكم المسح لا يستقر على الخف إلا بعد الحدث أم قبله فإن وجود الخف كعدمه فالظاهر أن أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو أن لم تكن الهمزة من زيادة النسخ بقرينة قوله بعده وكذلك أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه الأول فيما إذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما إذا لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله في الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين للعلتين المذكورتين وهذا ما فهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين أن عدم المسح على الخف شرط آخر كما هو ظاهر السراج في شرح المجموع لابن ملك وأما قيدنا بالقيود المذكورة لأنه لو كان مسح على الخفين أو أحدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق لأن الموق حينئذ لا يكون تبعاً للخف اهـ وكذلك قال في شرح المجموع لمصنفه ونصه ونحوه على الموقين إذا لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فإنه يجوز عندنا ثم قال بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله (١٨١) هذا إذا ابتدأ مسحهما أما إذا كان

قدم مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما حيث ظهر التغير بينهما صورة ومعنى اهـ وكذلك قال في متن منية المصلي ومن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف مسح عليه فإن كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين اهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول أيضاً وقبل

أن لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذلك لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادئ وإعادة المسح على الموق لا تنتقض وظيقهما كنزع أحد الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك إذا أحدث الخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر أحكامه كذلك في الخلاصة وكذلك الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من أن ما جاز المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحته خف أو لقافة اهـ فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن الكافي أنه لو لم يكن خفاء صالحين للمسح خرقهما يجوز على الموقين اتفاقاً ونقل من فتاوى الشاذي أن ما لبس من الكراباس المجرد تحت الخوف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلاً وقطعة كراباس تلف على الرجل لا يمنع لأنه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي أنه يجوز المسح عليه لأن الخف الغير الصالح

أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلبي شارح المنية ثم تعليل أئمتنا ههنا بان الجرموق يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كراباس أو جوخ أو نحوهما لا يجوز عليه المسح لأن الجرموق إذا كان بدلاً عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلا أن يكون الخف بدلاً عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كافي اللقافة ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكأن مشايخنا إنما يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم كتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت الى ما نقل في شرح المجموع عن فتاوى الشاذي أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه خارج عن الأصول لأن قطعه أن كان ليصير كخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه وإن كان لاجل أن يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والالمجاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيولة الخف فإنه أشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيده من الجهال بان جواز مسح الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فإن هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والالمجاز المسح على المكعب واللبود التركية ونحوها لأنها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخيط قصد إحرام لأنه أضعاف المال من غير فائدة وهي منهي عنها اهـ كلام الحلبي رحمه الله تعالى

(قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره الشارحون لا يرد على الشاذي لان مراده بالمنايع ما يلبس وذلك بان يكون مخيطا كما في الدرر وكلام الشارحين في اللقافة ولم يقل بمنعها بدليل قوله وقطعة كبراس الخ الا ان يقال ان لفظ اللقافة يشمل الخيط أيضا تأمل (قوله وينبغي ان يقال الخ) (١٨٢) مخالف لما ذكره عن المبتغي الا ان يكون ذلك بحثا على عبارة المبتغي لاعلى عبارة

المنية ثم رأيت في شرحها لابن أمير حاج ذلك البحث على ما في المبتغي (قوله قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه) ذكره بعض الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القسم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الخف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشددا بل مخففا والمراد ان اسم المفعول جاء في المزيدي المجرد اه

والجورب المجلد والمنعل
الشخين

أقول صرح في القاموس بمجيئه من باب التفعيل فعلم ان المراد المشددا لا المخفف بدليل انه في الصحاح قال ولا تقول نعله (قوله والشخين ان يقوم على الساق الخ) الذي استصوبه العلامة الحلبي حمله بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقواه بكلام الزاهدي (قوله ثم المسح على الجورب الخ) كذا في السراج عن الخجندی

للمسح اذ لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكبراس فاصلا أولى اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكبراس ورد على ابن الملك في عزوه لا كافي اذا الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال بعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون في مسئلة نزاع الخف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا أعادهما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين معلا بأنه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكك بما لو أخرج الخفين عن رجله وعلى الرجلين لقاافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اه فهنا ظاهر في صحة المسح على الخف فوق اللقافة وفي المبتغي بالغين بالمجتمعة ولو أدخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهرا الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف أو على الجرموق لانهما خف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كاه ثلاثة أصابع لم يجزه اه وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرق اه وينبغي أن يقال ان كان الخرق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الخف لا غير لما علم ان المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق أن يكون الجرموق لو انفراد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كبراس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المنى عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا قيقين يصل البيل الى ماتحتهم ما من الخف خيئة لا يجوز ويكون مسحا على الخف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من الخف ثلاثة أصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة خيئة لا يجوز ولو أزال رجله عن ذلك الموضع أعاد المسح اه وفي التبيين بعد ان نقل هذا عن أبي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الخف كالجرموق في هذا من أنه اذا فضل من الجرموق أو الخف قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب المجلد والمنعل والشخين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلدا أو منعلا أو تخينا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفي أن نعل الخف ونعله جعل له نعلان وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كالا يخفى وفي فتاوى قاضيخان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى السكعين وفي ظاهر الرواية اذا باغ النعل الى أسفل القدم جاز والتخين أن يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف اه وفي التبيين ولا يرى ما تحت ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جائزا اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائزا اتفاقا وان كان تخينا فهو

وذكر العلامة الحلبي تقسيما في الجورب فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجورب غير خمسة أنواع من المرعى والغزل والشعر والجلد الرقيق والكبراس قال وذكر التفصيل في الاربع من الشخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اه ونحوه في التتارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربع ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا أن يكون مجلدا أو منعلا أو مبطنا وما كان تخينا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلا أو مبطنا

فختلف فيه وما كان فلا
خلاف فيه اه والمرعى
كاسياً في مضبوط الزغب
الذي تحت شعر العنز
والغزل ما غزل من الصوف
والسكر باس مانسج من
مغزول القطن قال الخبي
ويلحق بالسكر باس كل
ما كان من نوع الخيط
كالكتان والابر يسم أى
أى الحرير ثم قال بعد ما تقدم
فعل من هذا ان ما يعمل
من الجوخ اذا جلد أو نعل
أو بطن يجوز المسح عليه
لانه أحد الاربعة وليس
من السكر باس فهو داخل
فيما يجوز المسح عليه لو كان
نحينا بحيث يمكن أن يمشى
معه فرسخ من غير تجليد
ولا تنعيل وان كان رقيقا
فع التجليد أو التنعيل ولو
كان كما يزعم بعض الناس
لا يجوز المسح عليه مالم
يستوعب الجلد جميع
ما يستر القدم الى الساق
لما كان بينه وبين
السكر باس فرق ثم أطال في
تحقيق ذلك وبيانه ثم قال
في آخر تقريره ثم بعد هذا
كله فإو احتاط ولم يمسح
الا على ما يستوعب تجليده
ظاهر القدم الى الساق كان
أولى ولكن هذا حكم
التقوى وهو لا يمنع الجواز
الذي هو حكم الفتوى والله تعالى الموفق

غير جائز عند أبي حنيفة ولا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضع النية على الله عليه
وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضاً ولانه يمكن المشى فيه
اذا كان نحينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشى فيه الا اذا كان منعلا وهو محل
الحديث وعنه انه يرجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف
فالتأويل المذكور للحديث قصر لدلالته عن مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد
به ذلك لنص عليه الراوى وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيد اخراجه من الاطلاق لكونه ليس في
معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي ومسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم
على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روى من طرق متعددة ذكرها الزاوي
المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روى من طرق صار حسنا مع ما ظهر
من منسج كثير من الصحابة من غير تكبير منهم على فاعله كما ذكره أبو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد
من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع من انها حكاية
حال لا عموم لها فسلم لولم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
الخفين والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعى وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم
المرعى بميم مكسورة وقد تفتح فراء ما كنهة فمهمة مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد
تمدح تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي
الاجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل أو شعر بخلاف ولو كان نحينا يمشى معه فرسخا
فصاعدا كجورب أهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب
اللبدية وعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهد أبو حنيفة صلاتها لأفتى بالجواز ويجوز على الجاروق
المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشده عليه بسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء
فهو كخروق الخف قلت وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلدة الكعب
يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من
الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر أصبع أو أصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر
القدم بالجلد ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان شذب شيء لا ولو ستر القدم باللفافة
جوز مشايخ سمرقند ولا يجوز مشايخ بخارى اه ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى
في الجورب من الشعر وفيها أيضا وتفسير النعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون
عليها في نخوة الجورب وغلظ النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجورق اسم فارسي لخف معروف وعامة
المشايع على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة أصابع لا يجوز وبعضهم جوز واذلك لان
عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما اذا كان يظهر منه قدر أصبع أو أصبعين فانه يجوز
في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أى لا يجوز المسح على هذه الاشياء العمامة
والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف
وقبحها آخر يقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفاز بالضم والتشديد شيء
يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان
كافي الصراح وقد تكون من الخلي تتخذ المرأة ليديها ورجلها ومن ذلك يقال تقفرت المرأة بالخناء اذا
نقشت يديها ورجلها كافي الجهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائد من جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف
ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عن معتد به وفي معراج الدراية

ولومسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لأن ثقب الجديد لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة أما اذا لم يكن جديدا لا يجوز لانسد ثقبه وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها الأجد فانه أجاز به بشرط أن تكون ساترة لجميع الرأس الاماجرت العادة بكشفه وأن يكون تحت الخنك منها شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وأن لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها ولا تظهر عند أحد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا أن يكون يسيرا مثل أن يحك رأسه أو يرفعها لأجل الوضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة وإيتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الأعضاء ومسح الرأس فلا يزداد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الأخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال السنة يا أبا نجي وسألته عن المسح على العمامة فقال أمس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا نأخذ ثم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت أبي عبيد تتوضأ وتزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد وبهذا نأخذ لا يمسح على خمار ولا عمامة بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد أن ذكرنا ويله بان بلالا كان بعيدا فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجازا طلاقا لاسم الحال على المحل وفي معراج الدراية ان التأويل بعيد لأنه حكم يلزمه غير الرأي والصواب أن نقول اذا ثبت رواية سامان عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها **(قوله والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل)** أي لما تحتها وليس بيد الجبيرة كما ذكره المصنف في الطلبة عيذان تربط على الجرح ويجبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبرا وجبر بنفسه جبورا والجبران في مصادره غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال الجبور بمعنى المجبر وقرحه قرح جرحه وهو قريح ومقرح ذوق قرح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ واياها كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف ثم الأصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت إحدى زندي فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت إحدى زندي على صوابه كسر أحد زنديه لان الزندي مذكور والزندان عظام الساعد ونقل المصنف في المستصفى خلافا في أنه هل كان الكسر يوم أحد أو يوم خيبر وذ كر الزيلعي المخرج أحاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الإبدال لا تنصب بالرأي والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذا لم يبق بعضه ببعض أما اذا قوى فليستدل به كما قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق به الوجود والاختلاف في نقل المذهب فاعلم أنه لا خلاف في أنه اذا كان المسح على الجبيرة يضره أنه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره في المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح

والمسح على الجبيرة وخرقة
القرحة كالغسل

(قوله ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه حل عبارة المجمع على أن المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره
 أيها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب المجمع ذكر في شرحه ثلاثة أقوال فقال ثم المسح
 مستحب على قول أبي حنيفة وواجب عندهما وقيل ان الوجوب متفق عليه وقيل المسح واجب عنده فرض عندهما اه والذي يفهم
 منه ان لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فعلى هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن
 الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الاصح الذي عليه الفتوى هو أن الوجوب متفق عليه فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوي
 والزيادات والذخيرة وغيرهما من أن الامام قائل بالوجوب فعمل الوجوب على الفرضية بعيد لما قلنا ولانه غير الظاهر من كلامه لان المفهوم
 من قوله أولا وواجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو الاصل ويدل عليه ذكره قولهما بالاقتراض آخره فقله ان الوجوب
 متفق عليه يكون المراد به الوجوب الاول لان انكرا اذا أعيدت معرفة كانت عين الاول غالبا ولا يقال تعليقه بقوله لان المسح على الجبيرة
 الخ يوهن أن المراد بالوجوب هنا الافتراض لان دليل مسح الجبيرة من الآحاد فغاية ما يفيد الوجوب كما قرره المحقق ولما كان دليل التيمم
 قطعيا كان الثابت به الفرضية فالتشبيه بالتيمم من حيث ان مسح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يشعر به قوله وكما يقال
 الخ ولا يلزم أن يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الجمل المذكور قول الامام الزياي المسح على الجبيرة واجب
 عندهما لا يجوز تركه حديث على رضى الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية
 والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه وظاهر ان المذهب أولا والمنفي ثانيا هو الوجوب الاصطلاحي كما هو
 صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة واختلف في المسح هل (١٨٥) هو فرض أو واجب أو مستحب ففي

البدائع انه مستحب عنده
 وليس بواجب وعندهما
 واجب وقيل في التوفيق
 الوجوب المنفي عنده بمعنى
 الفرض وعندهما المراد
 بالوجوب وجوب العمل
 دون العلم ونقل عنه ثلاثة
 أقوال الاستحباب
 والوجوب والجواز وقيل

يضره جازفان لم يضره لم يحز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد ولم يحك في الأصل قول أبي
 حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه
 الصلاة لأن الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث على من أخبار الآحاد فوجب العمل به دون
 العلم فكمنابوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم
 وهذا الدليل لا يوجب ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة بان المسح ليس بفرض عنده
 وكذا ذكر القدوري في تجزئته انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التبيين الاعتماد على
 انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان أبا حنيفة رجوع الى قولهما بعدم جواز الترك اه ويوافقه ما ذكره
 صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه الفتوى لان المسح على

(٢٤ - (البحر الرائق) - اول) هو فرض عندهما واجب عنده اه وحاصله أن الوجوب المذهب عندهما في
 القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده ففي القول الاول على حقيقته دون الاخيرين ثم المراد على الاول الاستحباب
 فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني أحدهما أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده
 فرض عندهما اه ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليهم انارة القول بالفرضية ونارة القول بالوجوب المقابل للاستحباب وللقرض
 ولم ينسبوا اليه القول بالفرضية فثبت بهذا انه على قوله اما واجب أو مستحب أو جائز وعلى قولهما اما واجب أو فرض والصحيح من الثلاثة
 ان الوجوب كأي شيء به تعبيرها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا شأنه بخلاف المستحب والجائز تتفق كلمتهم على شيء واحد فلا يكون ما فيها
 غير ما صححوه كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن الشحنة من التوفيق السابق وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه
 لك فالخامس انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم يصرح أحد به بل صرحوا بنفيه قولاً له فضلا عن تصحيحه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف
 وكلام أخيه في النهر حيث وافقه بل زاد عليه ومشى على الفرضية وتابعه أيضا صاحب المنع فقال بعد نقله قول المؤلف فخاله انه قد اختلف
 التصحيح في افتراضه أو وجوبه أقول يجب أن يعقل على ما وقع في المجمع وشرحه من أن الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ
 الفتوى وهذا أكد في التصحيح من لفظ الاصح أو الصحيح أو المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع
 الامام قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا والا لا يترك والله تعالى أعلم وفي شرح
 الوقاية للمسح على الجبيرة ان ضرر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه
 اه وبه جزم من لا خسرو اه كلام المنع وتابعه الشيخ علاء الدين الحصكفي وأقول اما ما نسبته الى المجمع من أن الوجوب بمعنى الافتراض

فليس الموجود فيه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت وأما عبارة الخلاصة فقد علمت تأويلها وأما ما استشهد به من كلام شروح الوقاية ومنها لا خسر ومن عدم جوار الترك فلا يلزم منه القرينة لان المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد بعدم الجواز عدم الصحة لا سنادهم اياه الى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم الحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا يجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجوز تركه بناء على قوله ما بالقرينة ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب أو الجواز ولذا قال بعده والصحيح انه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقول شراح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحيط بقوله والصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم تصحيح الوجوب لا القرينة ويتفرع (١٨٦) عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفاقا على الصحيح وهو الذي اعتقده

المؤلف في الفروق من كتاب الاشباه والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل ارجع أيضا الى رأيك منصفًا والبحث مع ذوي الافهام والله تعالى اعلم (قوله وقد جنح المحقق الخ) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ ففيه نظر اذ الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا مطلقا لما قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوته وعند الاطلاق ينصرف الى الاول اكماله والفرق بين الظني القوي المثبت للفرض

الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ماتحتها ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله اه فخالصه انه قد اختلف التصحيح في افتراضه أو وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جنح المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بأنه اشتهر عن أبي حنيفة شهرة تقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنده رأيين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من أن الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته بظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه إنما أفاد كونه محظورا فيها والاتفاق على أنه حظر يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يسح وصلّى فانه يجب عليه اعادته تلك الصلاة لما عرف من أن كل صلاة أدت مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلا على قول أبي حنيفة فقال ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالاصل ليتعلق بمقام مقامه كمسح الخف وان كان ماتحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم مقام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصريفي وهذا أحسن الاقوال ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف ان الخلاف في المجرع أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج فبني ما في المصنف على تفصيل الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من انه مبني على ان خبر المسح عن علي في المكسور اه وهذا كله باطلا لانه شامل لما اذا كانت الجراحة بالرأس وقد صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يسح عليه لان المفروض من مسح الرأس هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وان كان أقل من ذلك لم يسح لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويسح على الجبائر اه وفي المبتهى بالغين المجمة ومن كان جميع رأسه مجرعا لا يجب المسح عليها لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب

وقوله

وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه فليستأمل (قوله وقد ذكر الشيخ

أبو بكر الرازي الخ) قال في الشرنبلالية وبتعين حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سبقت ذكره عن قاضيان والا فلا يصح المسح عليهما (قوله لا كما توهمه في فتح القدير الخ) قال في النهر وغيره خاف ان التفصيل مبني أيضا على أثر على رضى الله تعالى عنه بناء على ان المكسور لا يضره الغسل فبأنى القبح أوجه (قوله والصواب هو الوجوب) مفاده ان خلافه خطأ وقد علمت ما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه فكان المناسب في التعبير أن يقول والصحيح هو الوجوب وفي قوله وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح انظر ظاهره لان مراد المبتهى المسح على الجبيرة أي ان المسح عليها يدل عن الغسل والمسح لا يدل له لان الواجب في الرأس انما هو المسح فاذا كان على الرأس جبيرة لزم أن يكون المسح عليها بدلا عن المسح على الرأس والمسح لا يدل له

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة إلخ) قال في النهر فيه نظر إذ لا داعي إلى حمل (١٨٧) الجواز على ما ذكره وتحرر بحقه على

قول لم يبرحه أحد فيما علمت

مع أنه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في المنية وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند أي حنيفة خلافا لهما فان كان مراد المنية بالجواز الحل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما تشعر به عبارته وان كان مراده به الصحة وتفرغ الذمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر

فلا يتوقت ويجمع مع الغسل ويجوز وان شديها بلا وضوء ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة ولا

والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الإشارة الى انه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليفيد انه ليس بفرض ولو عبر بالوجوب لاحتمل التأويل بان المراد منه الفرض بناء على قولهما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لانه ليس مثله من كل وجه فان الغسل فرض قطعاً بخلاف المسح فتشبيهه به لا يلزم منه أن يكون فرضاً كما جله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهر أقول هذا العمري

وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان والمسح على الجبائر على وجه ان كان لا يضره غسل ماتحته يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لأجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد به ان يكون قادر عليه وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في أحد الرجلين ويغسل الأخرى لانه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ولو كانت الجبيرة على إحدى رجليه ومسح عليهما وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعا بين الأصل والبدل ولهذا أيضا لو مسح على خرقة المجروحة وغسل الصحيحة وليس الخف عليهما ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالأهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليهما لان المسح عليهما كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس ببدل عن الغسل وظاهر ما في الهداية انه بدل وتعبه بعض الشارحين بانه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بدلا وأجيب بانه في نفسه بدل بدليل انه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل منزلة الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا لوجع بينه وبين الغسل أو بين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبدل حقيقة أو حكما (قوله فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها وانما قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبرء كما سيجي وهذه من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز وان شديها بلا وضوء) لان في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا نغسل ماتحتها سقط وانتقل إلى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة إلى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مسئلتان الأولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكر في ظاهر الرواية وذكر فيهما روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الأثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على أكثرها في الصحيح لثلايؤدي إلى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على أكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على إطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ماتحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها الأعلى الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواشيها وتحت الخرقة الزائدة اذا ثبت بالضرورة بتقدير بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أرهم ما اذا ضره الحل لا المسح اظهروا انه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه

غريب اذا صاحب المحيط كما ترى اعتبر الضرر في الحل والغسل لافي الحل فقط وغير خاف أن جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع عدمه

وعليه تخرج الأقسام الأربعة اه أقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط أن المراد أن كان الحل والعدول إلى الغسل يضر
بمسح ولو كان مراده أن الضرر في (١٨٨) كل من الحل والغسل لقال يضران ولم يجز أن يقول يضر بالافراد كما تقول أن

كان زيد وعمرو يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال ما نصه التحقيق ما في البحر كما يدل عليه أفراد الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيهما لثنى واطلاقه عن اعتبار وعدمه ظاهر لا خفاء فيه فليتأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الجسد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحل والمسح لكان غريبا كما ذكر وأما قران الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت

وان سقطت عن برء بطل والا لا

قول الفتح لا للمسح فتدبره (قوله ينبغي أن يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجرد من ربطها اه قال في النهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطالع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر أن كلام قاضيخان مبني على قول الامام أن وسع الغير لا يعد دوسعا كما نقله الفقيه أبو الليث في التأسيس وقدمناه عن غيره وما

اعتبر في القسم الأول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالسكي والكسر لان الضرورة تشمل السكل ومن ضرر الحل أن تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة أو الرباط لا يمكنه أن يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيخان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه أن يستعين بغيره في شدّها على الوجه المشرع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويمسح على أكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الماء إلى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كاف غسل ذلك الموضع بما يتبل جميع العصابة وتنفذ البلّة إلى موضع الفصد فيتضرر وفي تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا أن موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره أقوال ثابته لا يؤم على القور ويوم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيخان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا أو أدخل جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق أمر الماء عليها ان قدر والتركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم شقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لواحد الشقوق فعام (قوله وان سقطت عن برء بطل والا لا) أي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر للمسح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتتمام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الاثني عشر الآتية في موضعها وان كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن أن يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والولول الجي لان المسح على الأولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره امساس الماء فعصيه بعصا بتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجزموقين ولا يجزئه حتى يمسح اه ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمناه ان إعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهد في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما اه ولم يتعرض المصنف لما اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهد في كوفي عامة كتب الفقه اذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للتركيب ان يمسح اه وينبغي أن يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها ما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم والدواء كالجبيرة اذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه الأول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف

مشي عليه في الفتح هو قولهما اه (قوله فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف الخ) حمله في النهر على أنه قول الخف لابي يوسف لا الامام وأيده بما يأتي عن القنية وهذا أولى مما ذكره المؤلف اذ لا شيء مما صيرنا فيه

(قوله السابع ان الصحيح الخ) قال في النهر لا ينبغي ذكر هذا مع عد الشارح ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف لان عد ذلك يسقط هذا اه قال بعض الفضلاء لا يسقطه لانه لا يلزم من نفى وجوب الاستيعاب نفى وجوب الاكثر تأمل (قوله العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل) قال في النهر الاولى ان يقال لا يبطل اتفاقا (١٨٩) بخلاف الخف ما مر (قوله الخامس

عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد يزداد غيرها كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضرر والا بخلاف الخف الثامن عشر انه مشروط بالججز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليها

ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس

باب الحيض

التاسع عشر انه يبطل بيرة موضعا وان لم تسقط العشرون انه يبطل سقوطها عن برء بخلاف الخف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادي والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الخف الثاني والعشرون انه مشروط بالججز عن مسح الموضع بخلاف الخف الثالث والعشرون انه يجوز ولو كانت على غير الرجلين

بخلاف الخف الرابع والعشرون اذا غمس الجبيرة في اناء يريه به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثاني خلافا لمحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق والفرق لاني يوسف ان المسح يتأدى بالبله فلا يصير الماء مستعملا ويجوز للمسح أما مسح الجبيرة كالغسل لما تحته قال في الحقائق ذكره في الخزائنه وأحاله الى المنتقى اه قلت وينبغي أن يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن برء ويخاف ان غسائها أن تسقط من البرء ان يقيم بخلاف الخف على ما مر فتدبر والله تعالى أعلم (باب الحيض)

الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والا صغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها ايضا فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا لأن تكون الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسه مرة واحدة كمسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهد الحادي عشر ان النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سيأتي الثاني عشر اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لانهم ليسا بعبادة على أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتميم ولم يوجد فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقهاء ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الحيض

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهم امنوا بالاحداث والانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في نبات آدم دون النفاس كذا في العناية لكون الظاهر من كلام المصنف أنه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته مناسبتة بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر أنه لا ثمرة لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا من المتخيرة وتفاوتها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها من الايام من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به

بخلاف الخف الرابع والعشرون اذا غمس الجبيرة في اناء يريه به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثاني خلافا لمحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق والفرق لاني يوسف ان المسح يتأدى بالبله فلا يصير الماء مستعملا ويجوز للمسح أما مسح الجبيرة كالغسل لما تحته قال في الحقائق ذكره في الخزائنه وأحاله الى المنتقى اه قلت وينبغي أن يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن برء ويخاف ان غسائها أن تسقط من البرء ان يقيم بخلاف الخف على ما مر فتدبر والله تعالى أعلم (باب الحيض)

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما ترك الصلاة والصوم وقت الوجوب وتأتى بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما امر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو ما ذكرناه وأما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام (١٩٠) بالنص والاعتقاد بجمله كقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته

وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة مسائلها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة ومصرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به أما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادى أى سال فسمى حيضا سيلانه في أوقاته وقال الأزهرى الحيض دم يرخي به رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيضا وحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا تحتاج الى علامة التأنيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهرى عن الفراء انه يقال أيضا حاضنة وله عشرة أسماء حيض وطمث بالمشقة ونحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء وطمس بالسين المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمشقة وطمء بالهمزة وأما نفسه شرعا بناء على انه من الانجاس فياذ كره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) فدخل في قوله دم غير المعروف وشمل الدم الحقيقي والحكمى وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لامن آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض لكن يستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم فان أمسك زوجهما عن الاثبات أحب الى كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرج بقوله سليمة عن داء أى داء برحها وانما قيد بانه لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى وخرج به النفاس أيضا لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا أولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفاس في حكم المریضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث فان ظاهرها ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه وقد خرج به أيضا ما تراه الصغيرة فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان ما تراه المرأة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الأزهرى الاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة فلهاذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله وصغر وهذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لان لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكررا خارجا لغير وجهها هذا كمرادهم وسليمة عن داء وتعريفه بالاستدراك ولا تكرار دم من الرحم لاولادة اه وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي الظهيرية والخمى اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث أما اذا كان مسميا بالحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كسم الجنابة للحدث الخاص للماء الخاص فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب فكان تناقضا منه * وأما سببه فقد قيل ان أمنا حواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بذلك وبقى هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتب به الله على بنات آدم قال البخارى في صحيحه قال بعضهم أول ما أرسل الحيض

الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أى مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الاشراف وبها من الجهاز العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش وهم بهاد ميت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى امرأته فلا تستجملوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خبر من الدنيا وما فيها اه فرائد (قوله ولم يخرج الاستحاضة

وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر

(الخ) قال في النهر لا نسلم أن المراد بالرحم الفرج اذ قوله ينفضه يدفعه لما استقر ان النفض لا يكون الا من الرحم فبأنى الشرح من خروج الاستحاضة أولى الا انه يرد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحاضة والجواب منع تسميته استحاضة بل هو دم فساد كما قاله بعضهم (قوله لكن قال بعضهم الخ) أى فلا يكون خارجا بقوله سليمة عن داء ولا يخفى انه

يتوقف على ثبوت أن دم الفساد ليس عن داء ولكن ظاهر تسميته بذلك أنه عن داء فيخرج بقوله سليمة على ان ما استدلل به من انه لا يقال لدم الصغيرة استحاضة غير ظاهر لانه يصدق عليه انه على صفة لا تكون حيضا (قوله وهذا التقرير يندفع الخ) لا يخفى ما في هذا التقرير من البعد والتكلف كما علمت مما سبق فالظاهر ما قاله المحقق وفي النهر بقی انه لا بد أن يقول وایس لان ما تراه الایسة أى التى بلغت خمس وخمسين فى ظاهر المذهب ليس حیضا وأجاب من لا خسرو بانه مختلف فيه فلا وجه لادخاله فى الحد

على بنى اسرائيل قال البخارى وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكبر قال النووى يعنى انه عام فى جميع بنى آدم وأما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بالا حساس به وممرته تظهر فيما اتوضأت ووضعت الكر سف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعتة بعده تقضى الصوم عنده خلافا لم يعنى اذالم يحاذى حرف الفرج الداخلى فان حاذته البلة من الكر سف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحديث بالبول ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضىها أيضا لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة فى الصورة الاولى من حين وضعته وحاضا فى الثانية حين رفعتة أخذابا لاحتمياط فيهما وهذا أولى مما ذكره فى النهاية من ان ركنه امتداد دور الدم من قبل المرأة لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معرف له لأنه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقدمت أن حكمه ثبت بمجرد البروز وأما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحبل الذى تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شئ لم يستين خلقه فمأرت فعلى هذا يكون حيضا لانه لا يعلم أنه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيما أذارت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا فى السراج الوهاج وأذارت المبتدأة فى سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبى حنيفة لا تترك حتى تسقط ثلاثة أيام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس وأكثر المشايخ قدره وستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزمي بخمس وخمسين فأرأت بعدها لا يكون حيضا فى ظاهر المذهب وفى المجتبى والفتوى فى زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفى شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دما قويا كالا سود والاجر القانى كان حيضا وبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو ترابية فهى استحاضة اه وفى فتح القدير ثم انما ينقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعادة وفى القنية قضاء القاضى ليس بشرط للحكم بالاياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس تعتد بالاشهر ولا يحتاج فى ذلك الى القضاء اه وقد علم أنه ووقت ثبوته وسيأتى مقداره وألوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أى أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأ وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتدا ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا فى المستصفى والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به فى الوافى وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالى قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمزا وقال فى موضع آخر ثلاث ليال سوا القصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضا وعن أبى يوسف وايتان الاولى وهى قوله انه مقدّر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما فى العناية عن النوادر الثانية انه مقدّر بثلاثة أيام وليلتين على ما فى التجنيس وفى غيره انه رواية الحسن عن أبى حنيفة وفى البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عددا الايام والليالى منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه وقال الشافعى وأحمد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لقاطمة بذت

وأقله ثلاثة أيام وأكثره
عشرة

(قوله وبهذا يدفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرف فيه بحث لان قوله يفيد ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليف به ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لسكان وجهه ظاهر واعليه يساوى المنع مع السقوط فليتمأمل (١٩٣) وأما حكاية النووي الاجماع فلا ترد

على أبي زيد فإنه سابق على النووي فإنه توفي سنة ٤٣٥هـ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١هـ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهب اه كذلك نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاة النووي اجماع الامة فلا يصح حمله على المذهب قال في شرح المذهب أجمعت الامة على ان الحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تنقض اذا طهرت اه

يمنع صلاة وصوما

أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المبتدأة بالحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم الا أن يجاب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا أشار بقوله فليتمأمل هذا وقد دفع في النهر المنفاقة من أصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تبع فيه

حيضا على الاطلاق من غير المجاز في المجاز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضا لان رحم الحوز يكون منتفيا فيغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزى الى غير الأئمة لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطأ والخيار ان مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معها أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بحفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم يجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأما تردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا أدخلت احدا كن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم اذا فسرت القصة بانها بياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه أن تخرج القطننة أو الخرقعة التي تحتشئ بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صفرة ولا تربية ويقال ان القصة شئ كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرب رؤية القصة مثلا لذلك لان رأي القصة غير رأي شئ من سائر ألوان الخائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان نفسيرها بانها شئ كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمرض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلته بغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فتقول ان الحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما غسل الحنج فانها تأتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي وأما ثمنها فقولوا انه يستحب لها أن تنوضأ لوقت كل صلاة وتقعده على مصلاها تسج وتهلل وتسكب وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظهيرية انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر مافي الكتاب وظاهر مافي القدوري أيضا فإنه قال والحيض يسقط فأفاد ظاهر عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الأداء والقضاء والاول منتف فقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعه الى العرج اللازم بالزام القضاء لتضعف الواجبات خصوصاً فيمن عاذتها أكثره فأتى في الوجوب لا تنفاه فأكده لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج اذ غاية ما تنقض في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وبهذا يدفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

(٢٥ - (البحر الرائق) - اول) صاحب الفتح ولقائل منعه اذ سقوط الشئ فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في أصوله اذ السقوط قدر متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا أنه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الخرج قال لان الآدمي أهل لا يجاب الحقوق عليه وكلام الشيخ يعني

القدوري بناء على هذا وقال البرزدي كنع على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب اه وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حمله عليه في السراج وغيره وانه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لأن السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد (١٩٤) من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما فعله المؤلف ليصح نقل الاجماع

والا فظاهره انه كقول
الدبوسي فقله اذا السقوط
قدر متفق عليه الخ ان لم
يؤؤل بالانتفاء فهو غنوع
قطعا فظهر ان السقوط
معناه الانتفاء في عبارتي
القدوري والنووي وانه
لاداعي الى حمل عبارة
القدوري على قول أبي
زيد اذ هو قول رده
المحققون بان فيه اخلافا
لا يجاب الشرع عن الفائدة
في الدنيا وهي تحقق معنى
الابتلاء وفي الآخرة وهي
الجزاء وبان الصبي لو كان

فتقصيه دونها

ثابتا عليه ثم سقط لدفع
الحرج لكان ينبغي اذا
أدى أن يكون مؤديا للواجب
كالمسافر اذا صام رمضان
في السفر وحيث لم يقع
المؤدى عن الواجب بالاتفاق
دل على انتفاء الوجوب
أصلا وقوله فظاهر ان
الخلاف لفظي تبع فيه
الامام السبكي لكنه قاله في
الصوم قال لان تركه حالة
العذر جائز اتفاقا والقضاء
بعد زواله واجب اتفاقا اه
وقال بعض المحققين لكن
ليس كذلك بل فائدة

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة
عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع وجوبه
فلا لما قدمنا وسيأتي ايضا حه السابع يحرم من المصحف وحله الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع
يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشمكرو يمنع صحتها الحادى عشر يحرم
الاعتكاف الثانى عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفسده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف
من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبننا فاندفع به ما نقله
النووي في شرح المذهب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب
طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر
تباخ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادى والعشرون
يوجب الغسل بشرط الاقطاع على ما حققناه الثانى والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل
والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التقويم وهذه الاحكام
كلها متعلقة بالنفاس الاخسة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة
والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج
الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة مختصة بالحيض ليس
بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق بيروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالا حساس
ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثانى هو الحكم ببلوغها
وجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقية الاحكام متعلقة بالقسم الاول (قوله فتقصيه
دونها) أى فتقضى الصوم لزومادون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت
ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت استبحرورية ولكنى اسأل
قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء
الصلاة حرجا بتركها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا
واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست رمضان
كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر وز كفي آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت
الدم أول مرة سألت آدم فقال لأعلم فأوحى اليه أن تترك الصلاة فلما طهرت سألته فقال لأعلم فأوحى
اليه أن لا قضاء عليها ثم رأت في وقت الصوم فسألته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة
فأمرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية
ان سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال فان
قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها خرمته عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا
أما من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جديد فلا شكال وأما على قول الجمهور من
مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانه قد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل
يكبرها قضاء الصلاة لم أره صريحا وينبغي أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحرورية فرقة من

الخوارج

الخلاف بينهما كما في الذخائر فما اذا قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليها نوت القضاء
والانوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه وتعالى أعلم نعم يبقى في كلام المصنف ايهام ان الصوم حكمه حكم الصلاة مع انه واجب عليها
ولذا قال في النهر يمنع صلاة أى حملها التناسب المعطوفات فالاولى ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى)

ودخول مسجد

قال في النهرو يدل عليه
قوله لو غسل رأسه بدل
المسح كره (قوله وأما في
شرح الزاهدي الخ) قيل
ينبغي تقييده بما إذا لم يجعل
الظلة جزءاً من المسجد ابتداء
أو لم تلحق به كذلك كما نبه
عليه ابن أمير حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فأنما يتم إذا
جعلت جزءاً من المسجد
ابتداءً أو ألحقت به كذلك
أما إذا لم يكن شيئاً من هذين
الامرین مع فرض أن
البقعة الخارجة جنة عن
جدران المسجد ليست
منه ليكون ما في هو أعماله
حكم المسجد كما هو العرف
العملي المستقر في إنشاء
المسجد فلا يكون لهذه
الظلة هذا الحكم الذي
للمسجد وإن كانت في حكمه
في حق جواز الاقتداء بمن
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في اباحة الدخول)
أي قاله قياساً على اباحة
الدخول لغير الصلاة

الخارج منسوبة إلى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد أنها في التعمق في
سؤالها كأنها خارجة لانهم تعمقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد)
أي يمنع الخيض دخول المسجد وكذا الجنبه وخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط
فلا يمنعان من دخوله وهذا قال في الخلاصة المتخذة لصلاة الجنائز والعيد الأصح أنه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف أن المدرسة إذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد هافهسي
مسجد وفي فتاوى قاضيخان الجنبه ومضى الجنائز لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاقتداء وإن لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وفناء
المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائناً اه
وأما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه وأما في شرح الزاهدي من أن سطح
المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء لافي حرمة
الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخوله المسجد بأن لا يكون
عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور الاضرورة كأن يكون باب بيته إلى
المسجد اه وهو حسن وإن خالف إطلاق المشايخ وينبغي أن يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه إلى غير
المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم تحقق الضرورة يدل عليه ما عرفت عن
جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه
شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم
رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو
داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه
ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو باطل لاقه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه
العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في اباحة الدخول لغير الصلاة كما نقله عنه في خزنة الفتاوى واستدل
الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا
عابري سبيل حتى تغتسلوا ببناء منه على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازاً فيكون المنهى عنه قرбан
مكان الصلاة للجنب لا حال العبور أو بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون
المنهى عنه قربان الصلاة وموضعها ولا شك أن هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الاتوهم لزوم
جواز الصلاة جنباً حال كونه عابري سبيل لانه مستثنى من المنع المغيباً لاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم
لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابري سبيل أي مسافر بالتييم لان مؤدق التركيب لا تقربوها
جنباً حتى تغتسلوا إلا حال عبور السبيل فلكم أن تقر بوجوبها بغتسال وبالتييم يصدق أنه بغتسال
نعم مقتضى ظاهر الاستثناء إطلاق القر بان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس
هذا ببدع فظهر بهذا أن المراد بعابري السبيل المسافرين كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا
فلا ية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر فإنه استثنى من المنع المسافرين فكأن المقيم
داخلياً في المنع وجوابه من قبل أبي حنيفة أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في
الآية كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء واجماعهم إنما كان للعلم بأن شريعته للحاجة إلى الطهارة عند المجز عن الماء فإذا
تحقق في المصر جازوا لالم تحقق في المريض لا يجوز فإن قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم
لا يرفع الحدث وأنهم تأبونه قلنا قد ذكرنا أن محلها لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل

فاقر بوهابلا اغتسال بالتييم لان المعنى فاقر بوهابجنبيا بلا اغتسال بالتييم فالرفع وعدمه مسكوت عنه
ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب أيضا ما أخرجه الترمذي عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري
وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل
لاحد يستطرقه جنبيا غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية
العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن ورواه البزار
من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجزه من حديث أم أبي سلمة اه وقال الحافظ
ابن حجر وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الابواب على جامع من روايات أهل
الكوفة وأهل المدينة يروون الابواب أبي بكر قال فان ثبتت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى
فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه
باسانيد حسن وأخرج القاضي اسمعيل المالكي في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن
حنطب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لاحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على
ابن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال الحافظ ابن حجر وهو مرسل قوي اه فقد منعهم من
الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير على خصوصيته كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكا من
أذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح به في خصوص ما نحن فيه فقد
أخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن أرقم قال كان لنفر من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شارع في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب على قال
فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فاني أمرت
بسده هذه الابواب غير باب على فقال فيه قائلكم واني والله ما سدت شيئا ولا قمت به ولكني أمرت بشئ
فاتبعته واعلم أن في تمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبور آل محمد صلى الله عليه وسلم
وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث أو عبور
وان كان جنبا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي وأهل بيته أن يمكثوا في المسجد وان كانوا
جنبيا وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر
ان ما ذكره الشيعة لاهل على في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأما الحكم بالشد ودعلى الترخيص لعلي في دخول المسجد جنبافقيه نظر نعم قضى ابن الجوزي
في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الابواب على بانه باطل لا يصح وهو من وضع
الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد وأفاد أنه جاء من
طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على أن الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفا وبين عدم معارضته
لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشارع في المسجد الا خوفاً أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف
عليه اه وقد علم أن دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبيا ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي
وقواه وفي منية المصلي وان احتمل في المسجد تيمم للخروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي
ولا يقرأ اه وصرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط أنه
واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من حقوق ضرر به بدنا أو مالا كأن يكون ليلا (قوله
والطواف) اي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام
قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تغتسلي

والطواف

(قوله لان المعنى فاقر بوهاب
جنبيا) كذا في النسخ
وصوابه لان بلا النافية
وان وكان الالف بعد لا
ساقطة من قلم الناسخ
الاول

فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة
 كطواف الجنب كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وعمل للمنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان
 الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنباً ليس منظوراً فيه الى دخول المسجد
 بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذافي فتح القدير
 وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد وماذا لم يكن الطواف في المسجد
 بل خارجه فانه مكره كراهة تحریم لما عرف من أن الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها يوجب كراهة
 التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضرت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم
 مكنتها كما صرح حوايه (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع الحيض قر بان زوجها مات تحت ازارها أما
 حرمة وطئها عليه فجاء جمع عليه القول تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالماً بالحرمة عامداً
 مختاراً كبيرة لا جاهلاً ولا ناسياً ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا
 ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بدينار ان كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كأن قاله
 رأى أن لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج
 الوهاج وقيل ان كان الدم أسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فينصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود
 والحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دماً حراً فليصدق بدينار وان كان أصفر
 فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل
 قولا وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطئها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكناً كانت في أو ان حيضها
 قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا أنها اذا كانت
 فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقاً كما قالوا في اخبار
 الفاسق أنه يشترط لجوب العمل به أن يغلب على الظن صدقه ومهنا علم أن ما في فتح القدير من أن
 الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة وغلب على الظن صدقها بخلاف
 من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقاً التقصيره في تعليقه بما لا يعرف
 الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلاً فقد جزم صاحب الميسر والاختيار وفتح
 القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسدي جاني بصيغة وقيل وصحح أنه لا يكفر صاحب الخلاصة
 ويوافقه ما نقله أيضاً من الفصل الثاني في ألفاظ الكفر من اعتقده الحرام حلالاً أو على القلب يكفر اذا
 كان حراماً لعينه وثبتت حرمة بدليل مقطوع به أما اذا كان حراماً لغيره بدليل مقطوع به أو حراماً لعينه
 باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالاً اه فعلى هذا لا يفتي بكفر مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا
 كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلي المقتضى أن يميل الى ذلك الوجه اه وأما الاستمتاع
 بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو
 المراد بما تحت الازار كذافي فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما قال
 بعضهم الازار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستمتاع فاذا
 استمرت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد
 لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المالكية أصبغ ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة الا
 البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسألونك عن الحيض فقال النبي صلى الله
 عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا ذلك وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت

وقر بان ماتحت الازار

(قوله ولقائل أن يجوزه الخ) قال في النهر مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بين سرتها وركبتها لا بما إذا كانت بمابين سرتها وركبتها كما إذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجيه لأن المباشرة مفاعلة وهي تكون من الجانبين فكما تحرم عليه يحرم عليها فقول البحر وهو مفقود مسلم لكنه لا يجدي لأننا لم نراع ذلك بل مادامت متصفة بالحيض تحرم المباشرة سواء كانت منها أو منه اه وقال بعضهم (١٩٨) ما قاله في النهر حسن والظاهر أنه مراد صاحب البحر كما يفهمه تعليقه للقول

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة وأذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبيح وخبر من حرم حول الحي يوشك أن يقع فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقدما فغير صحيح أما الأول فلا لأنه لا يلزم أن يكون دليلنا مفهوما بل يحتمل أن يكون منطوقا فان السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض فقوله لك ما فوق الأزار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الأزار لطابق الجواب السؤال وأما ثانيا فلا أنه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأنه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجهه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر أحدا هن وهي حائض حتى يأمرها أن تأتزر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يظهن فإن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأنها تقيد مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما أثبتته السنة فيما نحن فيه شرع ما لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وإن كان نهيا عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ماسوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما مادا خلافي عموم النهي عن قربانه وإن لم يحتج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بيننا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم أنه كما يحرم عليه الاستمتاع بمابين السرة والركبة يحرم عليها التمكن منه ولم أر لهم صريحا حكم مباشرتها ولقائل أن يمنع عنه لأنه لما حرم تمكينها من استمتاعها بها حرم فعلها بالاولى ولقائل أن يجوزه لأن حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولأن غاية مسها لذكره أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعاً ﴿نهيها﴾ وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها تحریم اللبس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بلا شهوة وليس هو أعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم أنه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بمابينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطء وغيره ولو بلا حائل وكذا بمابينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما إلا إذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فإنه يصير مستعملا وفي فتاوى اللؤلؤ الجوى ولا ينبغي أن

الاول والتعليق الثاني للقول الثاني (قوله والذي يظهر الخ) قال في النهر ولقائل أن يفرق بينهما بان النظر الى هذا الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر الوجه اه لكن قال بعض الفضلاء يرد عليه انه ان أراد بقوله استمتاع بما لا يحل انه استمتاع بموضع لا تحل مباشرته فسلم لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وإن أراد انه استمتاع بموضع لا يحل النظر اليه فهو عين المدعى فكان مصادرة هذا والدليل مشرق على مدعى البحر وذلك ان الشارع إنما نهى عن المباشرة وهي ان يتلاقى الفرجان بلا حائل لكن لما كان للفرج حریم وهو ما بين السرة والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فان من حرم حول الحي يوشك أن يقع فيه أو يقال ان

الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فنهى عن القرب خشية التلوث فبقى النظر الى هذه المواضع يعزل على أصل الاباحة بالزوجة فتحريمه لا دليل عليه اه قلت وقد يقال ان النظر من الخوم حول الحي ولهذا حرم في الاجنبية خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاس حسان من الحقائق عن التحفة والخانية يجتنب الرجل من الحائض ما تحت الأزار عند الاول وقال محمد رحمه الله يجتنب شعار الدم يعني الجماع وله ماسوى ذلك ثم اختلفوا في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة الى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الأزار اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق

(قوله لان شيئاً كافي الكافي نكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أى الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن أمير حاج لان هذا كافي الكافي (١٩٩) تعليل في مقابلة النص فيرد لان شيئاً

نكرة الخ (قوله لأفنى به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدرر لم يرد الهندي وانى رده هذه الرواية بل قال ذلك لما يتبادر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نية قائله من جوازه منه وكمن قول صحيح لا يفتي به خوفاً من محذور آخر ولم يقل لا عمل به كيف وهو مروى عن أبي حنيفة رجه الله اه وبه يظهر ما في بحث المؤلف (قوله) وهو الظاهر في مثل الفاتحة

وقراءة القرآن

(الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد بالنسبة الى قصد الثناء فالتزام منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة أنى لهب لا يؤثر قصد القرآنية في حله لكن لم أر التصريح به في كلامهم هم اه قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا

يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تعتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الاتيان كان أحب الى المكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الخائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذى وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النوى وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهى كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمة لا لتقاء الساكنين على النهى وهما صحيحان وعن على رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذى وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح لمخصص الحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه بعد القول بتناول الذكرك قراءة القرآن وبقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاها الترمذى في جامعه وشمل اطلاق الآية وما دونها وهو قول السرخى وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضيان في شرح الجامع الصغير والولوالجنى في فتاواه ومشى عليه المصنف في المستصفي وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوى يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومشى عليه في الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهد الى أكثر وجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به اه فاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيمتنع كالآية مع انه قد أجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه ويؤيده ما رواه الدارقطنى عن على رضى الله عنه قال اقرؤا القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان أصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن على وهذا كله اذا قرأ على قصده انه قرآن أما اذا قرأه على قصد الثناء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لأبى الليث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلوانى وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لأفنى بهذا وان روى عن أبى حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكما لفظاً ومعنى وكيف لا وهو مجزى يقع به التحدى عند المعارضة والمجزع عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الثناء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفى جواز التلغظ بشئ من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الأمر كذلك اجماعاً بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجرى على اللسان عند الكلام

وهو مجزأ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما به من المزاي التي يجز عن الاتيان بها جميع المخوقات اذ المعتبر فيها القصد اما تفصيلاً وذلك من البليغ واجبالاً وذلك بحكاية كلامه وكلاهما مستف حينئذ كما لا يخفى مع انه مروى عن أبى حنيفة رجه الله واذا قلت حذام فكيف يطلق انه مردود

(قوله ولا شك ان الاخرين الخ) قال في النهر أقول ما قاله الخاصي مبنى على تعيين الاولين للفرضية وهو قول لا صحابنا كما سيأتي وما في التجنيس على عدمه فاني يصادم محل أحدهما بالآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان تركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه فكونه لا يوجب كراهة مطلقا ممنوع اه قلت وفيه كلام يأتي في مكر وهات الصلاة ان شاء الله تعالى قبيل الفصل (قوله وفي الخلاصة لا ينبغي الخ) قال العلامة ابراهيم الحلبي قول صاحب الخلاصة به يقتضي يظهر منه انه يقتضي بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما بديل منه بعض غير معين ومالم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبغى غلب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في أيديهم من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوه عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرج عنه كونه كلام الله تعالى كالأية المنسوخة من القرآن اه وقال الزياي (٢٠٠) ويكره لمقارعة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى

الاما بديل منها ومثله في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضى الله عنه الخ) أى صاحب الخلاصة (قوله وفي التفسير يع نظر الخ) قال في النهر أقول بل هو صحيح اذا كرخي وان منع مادون الآية لكن بماله يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجي بالقراءة ولا يخفى انه بالتعليم كلمة لا يعد قارئاً فتنبه لهذا التقييد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا مانصه قوله مادون الآية أى من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة اه وهذا

من آية قصيرة من نحو ثم نظراً ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندى في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد نصوا على انها مجزئة وأجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين فقرأ في الاخرين بنية الدعاء لا تجزئ اه والمنقول في التجنيس أنه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الشاء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد بالاوليين ولا شك أن الاخرين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا وذكر في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم لشرح شمس الأئمة الحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول باحتياطها مطلقا ويدخل فيها اللهم اهدنا الى آخره وأما اللهم انا نستعينك الى آخره الذى هو دعاء القنوت عند نفاظها من المذهب انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره اشبهه كونه قرأنا لا اختلاف الصحابة في كونه قرأنا فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعى اليقينى على انه ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيره في باب الاذان استحباب الوضوء كذا الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي للحائض والجنب ان تقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوى لا يسلم هذه الرواية قال رضى الله عنه وبه يقتضي اه وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغى لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكاهنتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية اه وفي التفرع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية ومادونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن ومادون الآية صادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقييد بالحائض المعلمة معللاً بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى

(قوله)

مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح المنية حيث حمل قوله لا يكره التهجي للجنب

بالقرآن والتعلم للصبيان حرفاً فأي كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصيرة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكاهنتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظر لانه اذا لم يقصد القراءة فلا يتقيد بالكلمة لما تقدم ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد ولم يذ كر هذا الشرط في النهاية والسراج والظهيرية والخيرية وكذا في فتح القدير ولم أر من نبه على ذلك فليتنامل

(قول المصنف ومسه الا بغلافه) قال في النهر ولم أرفى كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الرمل وهل يجوز في المنسوخ ان يسه المحدث (٢٠١) أو يتلوه الخنب فيه تردد والاشبه جوازه

فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجاعا كفي شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما أقر حكمه فن باب أولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا يخفى عليك بما قدمناه عن العلامة الحلبي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن أولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العضد شافعي فلا يصح ما قاله دليلا لذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته

ومسه الا بغلافه

وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته لا خنب ومن بمعناه مكرهة على الصحيح كما عقده الحلبي لان ما بدل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرج به عن كونه كلام الله تعالى كآيات المنسوخة من القرآن وأما مسه فقد علم حكمه مما نقله القهستاني عن الذخيرة وهو عدم الجواز حتى للمحدث (قوله) قلت لأعلم فيه منقولا) قد يقال يدل عليه ما قاله العلامة الزيلعي ولا يجوز له

(قوله ومسه الا بغلافه) أي تمتع الحائض مس القرآن لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن خزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت طاهر واستدلوا له أيضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشف صحة الاستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقر بين من الملائكة لا يطاع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الاناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس يعنى مس المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضا فقال فالمعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبتته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقر بون وصانه عن غير المقر بين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح الزانية اه وتعبير المصنف بمس القرآن أولى من تعبير غيره بمس المصحف لشمول كلامه ما دام مس لواح مكتوب باعليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلاف فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف ف قيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز أجزؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخرطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه أقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جاري في الحكم في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعلمه بان المس محرم وهو اسم للبشارة باليد بلا حائل اه وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له اه وفي الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاول وفي فتح القدير والمراد بالكره كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمندبل هو لا يسه على عنقه قلت لأعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز والايجوز اعتباره على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضى انه لا يرخص بالكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس

(٢٦) - (البحر الرائق) - اول) مس المصحف بالثياب التي يلبسها لانها بمنزلة البدن ولهذا وحلف لا يجالس على الارض فجلس عليها وثيابه حائلة بينه وبينها وهو لا يسهلها بحث ولو قام في الصلاة على النجاسة وفي رجليه نعلان أو جوربان لا تصح صلاته بخلاف المنفصل عنه اه فليتأمل وهذا يفيد انه لا يجوز جملة في جيبه ولا وضعه على رأسه مثلاً بدون غلاف متجاف وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له

شروح الخوايض اه وفي الخلاصة يذكره مس كتب الأحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند أبي
 حنيفة الأصح انه لا يكره ذكره من كتب الصلاة في فضل القراءة خارج الصلاة وفي شرح الدرر والغرر
 ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره اه وفي السراج
 الوهاج معزيا الى الخواشي المستحب أن لا يأخذ كتب الشريعة بالحكم أيضا بل يجدد الموضوع كلما أحدث
 وهذا أقرب الى التعظيم قال الخواشي انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما أخذت الكاغذ الا بطهارة
 والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبعة عشر مرة
~~فروع~~ من التعظيم ان لا يدرج له الى الكتاب وفي التجنيس المصحف اذا صار كهنأى عتيقا وصار
 بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لأن المسلم اذا مات يدفن فالمصحف اذا صار
 كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضعا يخاف أن تقع عليه النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا تعلم
 القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يهتدى لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مس لا بأس به في
 قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب
 والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح أما عند أبي حنيفة فظاهر وكذلك عندهما لأنه قرآن عندهما
 حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية للغة
 والنوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك
 والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة
 فوق كتب القراءة بساطا وغيره كتب عليه الملائكة يكره بسطه واستعماله الا اذا غلق للزينة ينبغي
 أن لا يكره وينبغي أن لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأي بعض الأئمة
 شيئا يرمون الى هدف كتب فيه أبوجهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مرهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا
 وقال انما هي كتبكم في الابتداء لأجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع ويجوز
 للمحدث الذي يقرأ القرآن من المصحف تقليب الأوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي
 اجعل الى هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغذه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاول أن لا يفعل
 وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو
 بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبراق محالوا يكتب فيه القرآن
 واستعمله في أمر الدنيا يجوز حانوت أو تابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن
 المرأة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي برأية القلم الجديد ولا يرمى برأية القلم المستعمل لاحترامه
 كخشيش المسجد وكناسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة
 في المخرج والمغسل والحمام وعنده محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية
 في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو
 كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص الى باطن الكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقرآن
 الى دار الحرب صونا عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه
 آية يكره اذا ابتته الا اذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزيا الى نثر الاسلام فان غسل الجنب
 فيه ليقراً أو يده ليمس أو يغسل المحدث يده ليمس لم يطق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لان
 الجنابة والحديث لا يتجزآن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكرر القراءة في الحمام اذا قرأ جهرًا فان
 قرأ في نفسه لا بأس به هو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كانت عورته مكشوفة أو
 امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فان لم يكن فلا بأس بان يرفع صوته وقوله

(ومنع الحدث المس) أى مس القرآن (ومنعهما) أى المس وقراءة القرآن (الجنبابة والنفاس)
وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله) وتوطأ بلا غسل بتصرم لا كثره) أى ويحل وطء الخائض اذا
انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وقال في المنزلة بتصرم القتل انقطع
وسكن (قوله) ولا قبله لاحتى تغتسل أو يمضى عليها أدنى وقت صلاة) اعلم أن هذه المسئلة على ثلاثة
أوجه لأن الدم إما ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونهما ففما اذا انقطع لتمام العشرة يحل
وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب أن لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لمادون العشرة دون عاداتها
لا يقربها وان اغتسلت لم تمض عاداتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى عليها
وقت صلاة حل والا لا وكذا النفاس اذا انقطع لمادون الاربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت أو مضى
الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا بمقوله تعالى حتى
يطهرن بالتشديد أى يغتسلن ونقله الاسيحي عن زفر ولنا ان في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف
وطهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة
على الحل جلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما يمكن
فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست كثر مدة الحيض وهو
المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع لا كثر على الغسل انزالها حاضحا كما هو مناف لحكم
الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باظهاره قطع بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع
عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا وزادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيزا بالاتفاق بقي ان
مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب
ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانيا بالمعنى كذا في
فتح القدير وعبارته في التحريم في فصل التعارض وقراءتى التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل
والتخفيف الى الطهر فيحل القران قبله بالحل الذي انتهت حرمة العارضة به مل تلك على مادون الأكثر
وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لأنه يأتي به كتب كبير وتعتظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة يطهرن
بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب تأخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع
المانع اه فقله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحل برده قوله تعالى فاذا
تطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني ان تطهرن في وقت
منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لا أهم من هذا أو من ان تطهرن في أوله ويمضى منه هذا المقدار
لأن هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت ديننا
في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذ كر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة ديننا في
ذمتها بمضى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير ومقاله
حق فقد رأيت أيضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت
فلا يجوز قرانها بالبعد الاغتسال أو يمضى جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى
والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة الظهر اه وانما عبر بعضهم بالأدنى
ولم يقل مضى وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضى الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك
ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالخاصل ان الانقطاع
ان كان في أول الوقت أو في أثناءه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان
قدر الغسل والتحريم وخروج الوقت حل والا فلا وأما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة

ومنع الحدث المس ومنعهما
الجنبابة والنفاس وتوطأ بلا
غسل بتصرم لا كثره
ولا قبله لاحتى تغتسل أو
يمضى عليها أدنى وقت
صلاة

(قوله وقراءتى التشديد)
بالباء علامة الجر لطفه
على الجبرور في قوله في
التصريح ومنه ما بين قراءتى
آية الوضوء الخ (قوله)
فقوله وتطهرن الخ) بيانه
انه قد يقال انما يتم هذا
التخلص ان لو قرئ فاذا
طهرن بالتخفيف كما قرئ
فاذا تطهرن بالتشديد
ليكون التخفيف موافقا
للتخفيف والتشديد موافقا
للتشديد ولم يقرأ فثبت ان
المراد الجمع بين الطهر
والاغتسال بالقراءتين
والجواب بالمنع بأنه ليس
المراد الجمع بينهما فيهما
لما صرح من اللازم الممنوع
فيحمل فاذا تطهرن في
حتى يطهرن بالتخفيف
على طهرن بالتخفيف
أيضا وتطهرن بمعنى طهرن
غير مستكر فان تفعل
يجبى بمعنى ففعل من غير
أن يدل على صنيع

(قوله في المبسوط اذا انقطع الخ) (٢٠٤) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها ولتمامها ثم قوله تنتظر ظاهره الوجوب

ولا يبعد ان يحمل على اقل العادة ليوافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال قال الهندواني تأخر الاغتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها أو لأقلها واجب اهـ وهذا يوافق ظاهر كلام المبسوط لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر ان أُل من المستحب في كلام النهر زائدة من النسخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن أيوب أرسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم فأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها قال خلف والله ما صنعت سـفـرك كذا

لاقل من العادة فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يقر بها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالسكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والافلا منافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لأقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصل قبل ان تصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اهـ وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع اهـ ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصل ولا يحرم وطؤها كافي شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالسكراهة انها كراهة تزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والافلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيمنت ثم وجدت ماء جازلزوج أن يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج ان يقر بها وعند محمد ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيها هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم يجعل التيمم فيه قبلا تأكده بالصلاة كالاغتسال كما يقع في الحل للأزواج اهـ فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحلها للأزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيحي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا أنه يقر بهما زوجها وان لم تصل ولا تتزوج بزواج آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عاداتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يحتنبها احتياطا اهـ قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة ما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عاداتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريرة فعلها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر برمع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فمادونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزواج آخر لا في حق جميع الاحكام ألا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة

(قوله وهذا هو الحق فيما يظهر) قال في النهر فيه نظروا بين وجهه ووجهه ظهور الفرق بين الصوم والصلاة فان الصلاة لا تجب ما لم تدرك جزأ من الوقت يسع التحريم بخلاف الصوم فإنه يصح فيه انشاء النية بعد الفجر وهي حين طلوع الفجر كانت طاهرة فتصح نيتها ويسقط عنها بالزوم قضاء لكن في الزيلعي وامداد الفتاح ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال اولد الوطهرت قبل الصبح بأقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كانها (٢٠٥) أصبحت وهي حائض ولكن عليها

الامساك تشبها وتقضيه اه ووجهه انه لما جعلت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والصائفة اذا حاضت والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها اه يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فصله في الحيض بان يجعل ما قبله حيضا وما بعده كذلك ان بلغ أقله ولم يقيد فصله بمدة

السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهرة الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز صومها هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجوز صومها لان العشاء صارت ديناعا عليها وانه من حكم الطهارات فحكم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فمادون العشر وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من حل قراءة التشديد على مادون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان افتتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقبض من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسيحا في هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من أصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد انه روى عنه روايتين وأخذ باحدهما فالاصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الآخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أولا وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد وأبي يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الأول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن بان كان ثلاثة لياليها فصاعدا أو يومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه

الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تخلله بين الدمين ولهذا والله تعالى أعلم قال في الشرع نبلاية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعها متأملا ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس ليمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض تأمل (قوله ثم ان كان في أحد طرفيه) أي طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي وعليه الفتوى وقالوا خمسة عشر فصلا

ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر فصلا في الحيض بين الدمين لافي الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورأت مبتدأة بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم استمر الدم فعندهما نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة الثانية وعنده نفاسها خمسة وعشرون وقامه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل (٢٠٦) بين الطرفين يجعل تبعاهما كما في الزكاة كذلك في النهاية (قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في

النهر لان سلم ان هذا قياس بل تنظير واثن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجيح له اه (قوله فان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضا اما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده يجعل الحيض أسرعهما امكانا ولا يكون كلاهما حيضا اذا لم يتخللها طهر تام اه وهذا حاصل قوله الآتي ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا الخ وفي النهر واختلف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران

كالدّم المتوالى فلورأت بعد ولادة يومادما وثمانية وثلاثين طهرا ويومادما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به فلورأت مبتدأة يومادما وأربعة عشر طهرا ويومادما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولورأت المعتادة قبل عاداتها يومادما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي لم ترفيها الدم حيض ان كانت عاداتها العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عاداتها والاخذ بقول أبي يوسف أيسر وكثير من المتأخرين أفتوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره تفاصيل يخرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مبتدأة يومادما وثمانية طهرا ويومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فرأت قبل عاداتها يومادما وتسعة طهرا ويومادما لا يكون شيء منه حيضا وجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجاعا فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعله اضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء وال انتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله وهو قول زفر وجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرئي هذا المقدار كان قويافي نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما وثمانية طهرا ويومادما لم يمكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليبا للمحررات لان اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام الحلال وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالشكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لان الطهر حيث بدأ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لالثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله أو بعده دم ولم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولورأت مبتدأة يومادما

ويومين

معتبران وصار أحدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالتوالي

كما اذا رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فقل يتعدى الى الطرف الآخر فيصير الشكل حيضا وقيل لا وهو الاصح (قوله ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا) كذلك في فتح القدير وهذه مسألة مبتدأة ليست مرتبطة بقوله وان كان أكثر ومعناها انه لو كان في طرفي الطهر نصابا حيضا لا يمكن جعل كل منهما حيضا لان الدمين اذا كانا في العشرة فأكثر طهر يمكن وقوعه بينهما أربعة أيام وهي أقل من الدمين فلا توجب الفصل الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لالثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا فيجعل كل منهما حيضا كما قدمناه عن النهاية

(قوله فالاربعة حيض) أي لان الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة حيضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر ههنا فلم يجعل كالدم المتوالى وبيان الجواب أن استواء الدم (٢٠٧) بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثروا

الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فللهذا صار فاصلا (قوله والظاهر ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المفادعين المخالفة وقوله في العشرة صوابه في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم الناسخ وأما ما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجعلها في التوشيح

وأقل

رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ومنشؤه نفي المخالفة فليستأمل اه (قوله) وقد وجد أربعة دما كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول يذ كر في آخر البيت الاول وهو تضمين عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينفيه له أيضا وتأتي وتذ كر لمن طهرت قال الشرنبلالي في شرحه تبعا لابن الشحنة اشتمل البيتان

ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولورات يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حيض للاستواء ولورات يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حيضا لغلبة الطهر ولورات ثلاثة دما وخمسة طهرا ويومادما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا ولورات يومادما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالأخير حيض لما تقدم ولورات ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما خفيضا الثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى الافتاء بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت أنه روى عنه روايتين أخذ باحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذارات في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما فهي حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمراج والخبازية الا ان المذكور في المبسوط وأكثرا الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكروا له رواية عن أبي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد الاشتراط وجود ثلاثة أيام دما ولو في طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيما كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضا يجعل ذلك حيضا كما قاله محمد واما مخالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرغ على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويومادما ويومين طهرا ويومادما فعند أبي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عاداتها أو مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعاداتها فقط لمجازة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعاء الأخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لا ختمها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الاول والطهر الاول فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعاء حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراط كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة * (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز زقر بانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعاء فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح زقر بانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة ان المجيز للقر بان يكرهه اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعاداتها لم تمض فالوطء يذ كر

كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذ كر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض أولا وهي المسئلة التي قدمناها وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة هل وطؤها حرام أم مكروه وليس فيه خلاف الامامين ولم ينقل فيها الجواز أصلا ونقل الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله) وأقل

على مسئلتين الاولى صورتها لو طهرت الحائض بعد ثلاثة أيام وعاداتها تزد على ذلك واغتسلت يكره لزوجها أو سيدها وطؤها كفا في المحيط حتى تمضي عاداتها احتياطا وبعضهم قال لا يكره لزوجها وطؤها والثانية اطبقوا على انها تصوم وتصلي وتأتي بجميع ما يمتنع فعليه على الحائض من العبادات أخذابا لاحتياط فيها لاحتمال عدم العود اه

(قوله ولانه مدة للزوم) كذا في الزيلعي والدرر واختلف في تفسيره قال بعضهم أي لزوم العبادة وقال بعضهم ببيان ان مدة الاقامة من حيث هي لازمة والسفر قد يحدث أحيانا وكذا الطهر بالنسبة الى الحيض وحاصله يرجع الى كون تلك المدة معتبرة في الشرع توقيفا لما لزم ونظير هذا ما يجيء في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لايلاء الاعذار كما بهال الخصم للدفع والمديون للقضاء ومن فسر هذا للزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اهـ ومراده به الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع الى اللزوم العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرعي وأنه مراد القائل الاول ووجهه ما في المتوسط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تقيدها ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالخبر ان أقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اهـ (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر لاكثر الطهر حد في هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافا لمن قال لاحده ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق انقضاء العدة ولا خلاف أنه في غيرها لا يقدر بشيء اهـ وفيه نظر لما في السراج من أنه على قول أبي عصمة تدع من أول الاستمرار عشرة وتصل سنة هكذا ادأ بها لا غاية لاكثر الطهر عنده على الإطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة (٢٠٨) وتصل عشرين كالمواجدات مع البلوغ مستحاضة فقد روا الطهر بعشرين اهـ

وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذكر في النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلافا في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار

الطهر خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة للزوم فصار كمدة الاقامة (قوله) ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره أكثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة فستأتي أنه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقي طهرها والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً مدة ما وسنة طهرها ثم استقر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها مارات وطهرها مارات فتنقض عدها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره بالطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فلا يس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام وآخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة انزالا له مطلقا أول الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه جلالاً للمسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المظلة وتسمى بالحيرة وفيها ثلاثة فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضع لوقت كل صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت تركتها فيه ومتى شككت في وقت أنه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأي تصلى فيه بالوضع لوقت كل صلاة وتصوم وتقضي دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خرج عن الحيض تصلى فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا يأتها زوجها بحال لاحتمال الحيض * أما الاول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها

قول الحاكم الشهيد أنه مقدر بشهر بن كاسيد كره المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الاقوال وبه يظهر أن الخلاف في المسئلتين لافي المتحيرة فقط كما يوهمه كلام

المؤلف وغيره كالزيلعي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر واعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولذاتيه اشهر ا بعض الفضلاء فقال ان الشهر ين أعنى القول المفتى به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الاول فقد نص عليه في العناية والشمي وغيرهما وأما الثاني فقد نص عليه الزيلعي والدرر وغيرهما اهـ فتنبه ثم اعلم أن ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشى العلامة البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ان وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام ان كان طهرها أقل من ستة أشهر والا فإيرد الى ستة أشهر الاساعة وحيضها بحاله اهـ وقال في حواشيه التي كتبها على تلك الرسالة هذا قول محمد بن ابراهيم الميداى قال في العناية وغيره وعليه ألاكثر وفي التتارخانية وعليه الاعتماد اهـ (قوله وقد يقال الخ) قال في الشرنبلالية فيه نظر لأن الاحتياط في أمر الفروج كد خصوصاً العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا بيقين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اهـ عيني (قوله لكل صلاة) عبارة التتارخانية لوقت كل صلاة استحساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم النسفي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الأوجه الثلاثة الآتية ثم ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الاول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة على أنه في أول الشهر والافه من الاضلال بهما

كبقية الأوجه ولكن الظاهر أنه محمول على ما قلنا ليناسبه ما ذكره من الحكم إذ لو حمل على أنها تعلم أن حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر ثالث الأوجه وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سبقت ذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما إذ ليس ذلك القسم خاصاً بما لا تعلم أنها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سبقت ذكره في مسائل صومهما من أنها نارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم وإذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده أن لا تعلم مكان حيضهما من الشهر فيشكل عليه ما سيأتي في مسائل الصوم لأنه حكم هنا بانها تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه أن يصح صومها فيها وما سيأتي خلافه فتأمل وراجع (قوله ثم تصلى سبعة بالاعتسار (٢٠٩) الح) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة

(قوله ثم تصلى سبعة بالاعتسار) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الح) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم تتوضأ إلى آخر العشر الثاني يتيقن ثم تتوضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة وهذا كما تفعل في العشرة الأولى لان الشك فيهما ولا شك في الوسطي نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فيما إذا علمت أن حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت أنه ليس في العشرة الوسطي فتصلى العشر الأول بالوضوء ثم تغتسل مرة واحدة من العشر إلى تمام الشهر جواز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الأولى والاخيرة لا في الوسطي وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض في شيء منه كالأضلال في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كالأضلال في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلى ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين يوماً لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها أربعة توضأت في الأربع

أشهر واستمر وعلمت أن حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها وأما إذا لم تعلم أنها في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه أحدها ما إذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلى سبعة بالاعتسار لوقت كل صلاة ثم تصلى ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها ويأتيها زوجها فيها ثم تصلى ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلى بالاعتسار لكل صلاة كما قدمناه وثانيها إذا علمت أن طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلى سبعة بالغسل ثم تصلى ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلى ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ ذلك أحداً وعشرين يوماً فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد واحد وعشرين يوماً وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلى في هذه الأربع عشرة التي بعد الواحد والعشرين بالاعتسار لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلى يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة يتيقن لتيقنها بالطهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلى ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدأ لانه ما من ساعة الا يتوهم أنه وقت خروجها من الحيض وثالثها إذا علمت أن حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلى خمسة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلى ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدأ لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الأولى والاخيرة لا في الوسطي وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض في شيء منه كالأضلال في ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كالأضلال في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلى ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين يوماً لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها أربعة توضأت في الأربع

(٢٧) - (البحر الرائق) - (اول) فيما رأينا من النسخ ولعل فيها سقطا والاصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الح لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البحر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وأعله من تحريف النساخ والظاهر في التصویر ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فان قلت ان أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأي لها في ذلك فانها تصلى ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى بعده إلى آخر العشر بالاعتسار لكل صلاة تصلى ثم تم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليتمأمل اه وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر

(قوله كما إذا استحيضت ونسيت عدد أيامها ومكانها) قيد بنسيانها ذلك ليكون من الاضلال بهما والا فالاحكام التي ذكرها تشمل ما اذا علمت عادتھا في الحيض والطمهر أيضا لما في التتارخانية فجاءت تستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عادتھا في الحيض والطمهر ولا تعلم فانھا تتحرج الخ وسند كرهنا حكم ما اذا علمت في مسئلة الصوم (قوله فانھا تقضى عشرين يوما) أي سواء كانت تقضى بعد الفطر من غير تأخير أو كانت تؤخر القضاء مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ) أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضى ضعفها احتياطاً أي فعليها ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو أخرت القضاء مدة طويلة لجواز أن يوافق شروعها في (٢١٠) القضاء حيض عشرة أيام فيفسد صوم أحد عشر يوما فعليها أن تصوم

ثم اغتسلت لكل صلاة الى آخر العشر وكذا لو علمت ان أيامها خمسة توفت خمسة ثم اغتسلت الى آخر العشر ولو علمت ان أيامها ستة توفت أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنهما بالحيض فيهما لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنهما بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت عدد أيامها ومكانها فانھا تتحرجي وان لم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة وتصلى المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا كالصوم تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم اننا نستعينك لانها سورة عند عمر وغيره يقوم مقامه ولا تقرأ شيئا من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد ولو سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح أدائها والالم تلزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود وأما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعليها اعادةها بعد عشرة أيام لاحتمال حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو الصحيح لجواز أن يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما وأما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الاول ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فتقضى اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطاً وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضى عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني تقضى اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطاً لجواز أن يكون بالنهار وهذا اذا علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضى خمسة وعشرين يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره وعلى العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوما

أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدة بيقين كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما اذا قضته موصولا أو مفصلا ولكن في شهر واحد أو ما لو كان في شهرين لتخرج عن العهدة بيقين لجواز مصادفة كل من الصومين للحيض وكذا يقال في المسئلة قبلها فليتامل (قوله قال عامة مشايخنا تقضى عشرين) أي جلا على انه يكون بالنهار لان هذا أحوط الوجوه كذا في التتارخانية وفيها بعد هذا وقبل قوله وهذا اذا علمت دورها الخ مانصه وان علمت ان حيضها في كل شهر عشرة أيام والطمهر عشرون ولكنها لا تعرف موضع حيضها ولا موضع طهرها فالجواب من أوله

فاذا

الى آخره على نحو ما ذكرنا وان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة أيام وطهرها بقية الشهر

الانها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى بعد رمضان ثمانية عشر يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضى بعد رمضان عشرين يوما بخلاف لان أكثر ما يفسد من صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضى عشرين يوما بخلاف اه (قوله فعليها قضاء خمسة عشر يوما) يعني عليها أن تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الابان تصوم تسعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الابان تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما وجب عليها

صوم خمسة وعشرين ولم يكتف بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في طهر يقينا لا احتمال كل من التقديرين معا فكان الاحتياط في أن تصوم خمسة وعشرين (قوله لان أكثر ما فسد من صومها من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم الناسخ وبيان ما قاله انالوفر ضان ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادي عشر وطهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طرق الحيض فيه فيفسد صومها في احد عشر من أوله وخمسة من آخره وهذا على تقدير أن يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحكم بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضته موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجمله اثنتان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثاني كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان تقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الأخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعدها فالجمله سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك واسكن الاحتياط الاول لا احتمال التقديرين معا وبالاول تخرج عن العهدة بيقين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانا يتقنا بجواز الصوم في أربع عشرة وبفساد في خمسة عشر فيلزمها قضاء

(٢١١)

من أول شوال لانه بقية
حيضها فيجزئها في أربع
عشر ولا يجزئها في احد
عشر ثم يجزئها في يوم
خمس عشرة وثلاثون وان
فصلت قضت سبعة وثلاثين
لجواز ان يوافق ابتداء
صومها ابتداء حيضها فلا
يجزئها الصوم في احد عشر
ثم يجزئها في أربع عشرة
ثم لا يجزئها في احد عشر
ثم يجزئها في يوم خمس عشرة

فاذا قضته موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول خمسة أيام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزئ الصوم فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم يجزئها الصوم في أربع عشرة يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم خمس عشرة وعشرون يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافي أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت أن ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما فسد من صومها من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما لتوهم ان ابتداء القضاء وافي أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربع عشرة ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين خمس عشرة وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقضا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أو لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما ان حجت فلا تأتي بطواف التحية

سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء بعد نقله هذه العبارة قلت الظاهر انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزو لا لصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهي لا تصوم فيه كما تقدم فليتأمل اه قلت ويغلب على ظني ان في عبارة المؤلف سقطا أو تحريف والصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتأمل ثم راجعت التتارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكر قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها أن تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزا لصدر الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقطا ورأيت فيها التعديل باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تقضى عشرين اذا وصلت لانها ما أن تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربع عشرة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاض ليلة السادس وطهرت ليلة السادس عشر في الوجه الاول تقضى في شوال أربع عشرة وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربع عشرة صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة احتمل أن يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوي في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة ملخصة محررة فاحيت ذكر عبارة لجمعها لحاصل ما مر وهي ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار وأعلمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برهضان وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل

والفصل خمسة وعشرين وأن تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وان علمت أن حيضها في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار أول تعلم أنه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقاً أي وصلت أو فصلت وان علمت أن ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقاً اهـ (قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاکم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطمهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب أن النساء تحيض في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاکم لأنه أيسر على المفتي اهـ قال في الشرنبلالية فعلى هذا (٢١٢) تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا حتماً جهاً إلى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات

بشهر اهـ لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين إلا أنه قال إنما تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعشرة أيام الساعة لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحاسب بتلك الحيضة فحتاج إلى ثلاثة أطهار وهي ستة لأنه سنة وتطوف للزيارة لأنه ركن ثم نعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا نعيده لأنها كانت طاهرة فقد سقط والأفلاحيب على الخائض ولا يأتينها زوجها تنجس عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحري لأن التحري في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب الجوارى وقال مشايخنا أنه يتحري لأن زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في المسالخ إذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهراً ولا تنقضي عدتها ببدلان التقدير لا يجوز الاتوقيفا والعادة قدره بسنة والميداني بستة أشهر الساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بستة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر وبحث الشارح الزيلعي أنه ينبغي زيادة عشرة لثلاث ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاکم الشهيد وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفس فزاد على عاداتها استحاضة) لأن ما رأته في أيامها حيض يتيقن وما زاد على العشرة استحاضة يتيقن وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بمقابله فيكون حيضاً فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قيل لا اذ لم تتيقن بكونه حيضاً لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحبنا بالحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الأربعين ولها عادة معروفة فانها تردها ألبها أطلقه فشم ما إذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل إذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوماً فاقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكرناها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوزها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفساها عنده عشرين يوماً فلا يلزمها

بشهر اهـ لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين إلا أنه قال إنما تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعشرة أيام الساعة لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحاسب بتلك الحيضة فحتاج إلى ثلاثة أطهار وهي ستة لأنه سنة وتطوف للزيارة لأنه ركن ثم نعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا نعيده لأنها كانت طاهرة فقد سقط والأفلاحيب على الخائض ولا يأتينها زوجها تنجس عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحري لأن التحري في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب الجوارى وقال مشايخنا أنه يتحري لأن زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في المسالخ إذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهراً ولا تنقضي عدتها ببدلان التقدير لا يجوز الاتوقيفا والعادة قدره بسنة والميداني بستة أشهر الساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بستة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر وبحث الشارح الزيلعي أنه ينبغي زيادة عشرة لثلاث ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاکم الشهيد وعليه الفتوى والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفس فزاد على عاداتها استحاضة) لأن ما رأته في أيامها حيض يتيقن وما زاد على العشرة استحاضة يتيقن وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بمقابله فيكون حيضاً فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قيل لا اذ لم تتيقن بكونه حيضاً لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحبنا بالحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الأربعين ولها عادة معروفة فانها تردها ألبها أطلقه فشم ما إذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل إذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوماً فاقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكرناها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوزها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفساها عنده عشرين يوماً فلا يلزمها

وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد أنها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لأن في ذلك خلافاً سيد كرهه بعد قوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من أنه حكم أو لأنها لا تترك الصلاة وثاني ما ردد وجه الدفع أن المراد بالاول القضاء وبالثاني الاداء وانما جلتنا على ذلك لأنه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلاً عن الميسر فلا تترك الصلاة فيه بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتاً يتيقن فلا تترك الا يتيقن مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لأنه ما ظهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلاً به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بمادون العشرة فجاوز الدم في المرة الثانية من العشرة وأما إذا كانت المرأة معتادة بمادون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلاً فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أيضاً دمافقد اختلف المشايخ فيه إلى آخر كلامه فظاهر قوله لأنه ما ظهر الا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فتأمل

(قوله وانما قيد بانه الخ) أي بقوله بشرط ان يكون بعده طهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا أي ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراه في الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظر الخ) كذا ذكر النظر أخوال المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان الحصر الذي ادعاه المحقق انما هو في ثمرة الخلاف بين أبي يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمرة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والافهواستحاضة غير مسلم لما تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على العادة ويتجاوز الطهر ٧ ثمرة لانا نقول بأباه قوله ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض وأما ما ذكره في الكافي فيما اذارت يومين فيها ويوم قبلها فقد بين وجه كونه موقفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث في كتابه مختلف الرواية فقال المرأة اذارت في أيامها ما لا يكون حيضا أي أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمع يتم ثلاثا فلا موقوف ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والافهواستحاضة وقال المجموع حيض لهما أن المرئي في (٢١٣) أيامها وان قل أصله فيستتبع ما قبله ولان أبا يوسف يرى

قضاء ما صامت في العشرة أيام بعد العشر بن كذا في البدائع وقيد بكونه زادا على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح وانما قيد بانه لانها لو كانت عادت بها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرت ستة أيام فان السادس حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربع عشرة يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عاداتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة فتعضى مائتر كتبه فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول أبي يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأت آخره وعندهما على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذارت في الشهر الاول زيادة على عاداتها فان الامر موقوف عند أبي حنيفة ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والافهواستحاضة وقال حيض لان أبا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان أمكن كما صرح به في الكافي فيما اذارت يومين فيها ويوم قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما يكون حيضا ولم ترف في أيامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت في الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الاول يكون الكل حيضا وعندهما ما يكون حيضا غير ان عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما يكون حيضا بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعالا ليامها ولورأت قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما يكون حيضا فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في التأخر غير انها اذارت في أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا

لا يكون عادة ما لم تر في الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة (قوله فعن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذ كرا الحنبدى هذه المسئلة فقال أما المرئي في أيامها خيضا بالاتفاق والمرئي قبل أيامها فيه روايتان في رواية أبي يوسف هو حيض وفي رواية محمد عنه موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثله اه (قوله وكذا الحكم في التأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال في المكان كما سينبئ عليه ويترب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على أيامها وخمس في التأخر عنها فالخمس في المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس في التأخر فبيناهنا على ما في السراج الوهاج اذارت في أيامها ما يكون وبعدهما لا يكون فالكل حيض وان رأت في أيامها ما يكون وبعدهما ما يكون ان رأت زيادة على عاداتها ولم يتجاوز العشرة فالكل حيض وان تجاوز ردت الى عاداتها وما زاد استحاضه وان رأت بعد أيامها ما يكون ولم ترف في أيامها شيئا أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدهما ما لا يكون أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدهما لا يكون فعن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاث روايتان أحدهما ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه غير ان محمد يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجال وان الصواب استثناء

بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج تعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب الفتح القدير ساقط أصلا فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا برتين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وفائدته تظهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على ولومبتدأة فيضها عشرة ونفاسها أربعون

انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما تو الى عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عاداتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أى جعل العادة مطلقة نوعين أصلية وهي ان ترى دمين الح وجعلية وهي ان ترى أطهارا الح وقوله وان الخلاف جار فيها أى الخلاف السابق بين

يكون السكل حيضار واية واحدة عن أبي حنيفة وقدين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن راهم فليراجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عاداتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرئي في أيامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر أيامها مرتين قيد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معرفة بان كانت ترى شهرا استاوت ترى شهرا سبعة فاستمر بها الدم فانها تأخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقفل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعلها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعلها الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقتضي الصلاة وان كانت عاداتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعاداتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة الجعلية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبنى على أوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم يبنى على أقل المراتين الأخيرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عاداتها جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بلخ لالانهادونها وقال أئمة بخارى نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عاداتها الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجعلية البرؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الأصلية مراراد فالعادة الأصلية تنتقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة و بطهر صحيح صالح للنصب العادة يخالف الأول مرة ودم صالح مخالف مرة وعندهما بتكرار هذه الأمور مرتين على الولاء اه (قوله ولومبتدأة فيضها عشرة ونفاسها أربعون) أى لو كانت المستحاضة ابتداءت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الأول فيضها ونفاسها الأكثر لان الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا ييقن وترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وتثبت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلى خمسة عشر وذلك عاداتها لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على وجهين أحدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاء بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلى خمسة عشر لان ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين

وتتوضأ المستحاضة ومن
به سلس بول أو استطلاق
بطن أو انفلات ریح أو
رعاف دائم أو جرح لا يرقأ
لوقت كل فرض ويصلون
به فرضا ونفلا

(قوله فعند أبي يوسف
أيام حيضها وطهرها ما رأت
أول مرة) صوابه آخر مرة
كما في المحيط معلا بقوله لأن
عنده العادة تنقل برؤية
المخالف مرة واحدة (قوله
رجل رعاف أو سال الخ)
يعني بعدم مضى حصه من
الوقت فلا يكون حينئذ
صاحب عذر لعدم استغراقه
وقتا كاملا وإنما جملناه على
ذلك لقوله أنه يقضى هذه
الصلاة لو خرج الوقت
وانقطع العذر ودام إلى
وقت صلاة أخرى والام
يجب عليه القضاء لما
سيأتى عن السراج قبيل
النفاس فتأمل ثم رأيت
التصريح بذلك في شرح
الوهبانية لابن الشحنة
حيث قال والمراد أن العذر
حصل في بعض الوقت اه
ولله الحمد والمنة (قوله
فالمراد بالنفل الخ) لم يعهد
من أئمتنا رجهم الله اطلاق
النفل على ما يعم الواجب بل
عهد منهم اطلاق الفرض
على ما يعمه كقول المصنف
في الوضوء وفرضه وكثيرا
ما يطلقون الفرض على
الواجب فالأصوب أن يقول فالمراد بالفرض ما لم يعم الواجب تأمل

مختلفين بأن رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي
يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختلفوا في قولها فقبل عادت ما رأت أنه أول مرة وقيل
عادت ما أقل المرتين لأن الأقل موجود في الأكثر في تكرار الأقل معنى وأما العادة الجعلية فهي أن ترى
ثلاثة دما وطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بأن رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر
طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلفوا فقبل عادت ما أوسط الأعداد فتدع من أول الاستمرار
أربعة وتصل ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصل خمسة عشر
فلو رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا
ثم استمر بها الدم فعادت ما أربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لأن ذلك أقل المرتين الأخيرين
وأوسط الأعداد ولو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر
طهرا فإن عادت ما ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا ما رأت أنه آخر مضموم إلى ما رأت أنه أولا لأنه
تأكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكورة فيه فنراها
فليراجعه وخوف الاطالة المؤدية إلى الملل لم نوردها وأطلق العشرة فشمّل الأولى والوسطى والأخيرة
لأن المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن
أو انفلات ریح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم
أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل
أو زاد الدم على العشرة أو زاد الدم على عادت ما وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام
الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على
الأربعين في النفاس أو زاد على عادت ما وجاوز الأربعين وكذا ما تراه الآيسة بخلاف النفاس فإن سببه
شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن بمعناها على تفريعها لأن المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة
اسم لم يخرج من الفرج دون الرحم وعلامته أنه لا رائحة له ودم الحيض من رائحة ومن به سلس بول
وهو من لا يقدر على إمساكه والرعاف الدم الخارج من الأنف والجرح الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن
دمه من رقا الدم سكن وإنما كان وضوءها لوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة واه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضح لالكل صلاة
محمول عليه لأن اللام لوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعاف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت
أن لم ينقطع الدم توضحا وصلى قبل خروج الوقت فان توضحا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى
وانقطع الدم ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضحا وأعاد الصلاة وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية
حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه وسيأتى إيضاحه وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت
كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وإنما تبتقي طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث
حدثا آخر أما إذا أحدث حدثا آخر فلا تبتقي كما إذا سال الدم من أحد منخره به فتوضأ ثم سال من المنخر
الآخر فعليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فالمراد إذا سال منها جميعا فتوضأ
ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا) أي يصلى
أرباب الاعذار بوضوئهم ما شاؤا فرضا كان أو واجبا ونفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمّل
الواجب ﴿فروع﴾ وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه بقليل للتجاسة ولو سال على ثوبه فعليه أن
يغسله إذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى أجزاءه ولا يجب غسله
مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول السرخسي والختار ما في النوازل أن كان لو غسله

(قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالأول وعبارته إذا قدرت المستحاضة أو ذو الجرح أو المفتصد على منع دم برط وعن منع النش بخرقة الربط ولم يكن كالاصحاء فان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر بخلاف الحائض حيث لا تخرج بالربط عن كونها حائضاً اه وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب عذر ولهذا المعنى المفتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت لا تخرج من أن تكون حائضاً اه وفي قوله ولهذا المعنى المفتصد الخ شاهد لما قدمناه في نواقض الوضوء عن الشرنبلاي من أن صاحب كى الحصة لا يكون صاحب عذر بل ينظر الى ذلك الخارج ان كان فيه قوة السيالان بنفسه يكون نجساً ناقضاً للوضوء ويلزمه غسله ولا تجوز الصلاة حاله سيالانه ولو استوعب وقتاً كاملاً ولا فلا ينقض بل هو طاهر ولو أصاب مائعاً خلافاً لمحمد (قوله ثم انما يبطل بخروجه الخ) هذا يفيد أن المبطل ليس مجرد خروج الوقت بل هو مع السيالان ويوافقه ما في الجامع الكبير لشمس الأئمة السر حسي اذا توضأت المستحاضة (٢١٦) في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال

الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أداء فمضى من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبني وهذا لان خروج الوقت عينه ليس بحدث ولكن الطهارة تنتقض عند خروج الوقت

ويبطل بخروجه فقط

بسيالان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنتقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام ان النافض اطهارة المستحاضة شيئاً سيالان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيالان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضاً وكذلك اذا تجرد خروج

تنجس ثانياً قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى قدر المعذور على رد السيالان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخروج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلي جالساً بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز أن يصلي من به انقلات ريج خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذر ين والمأموم صاحب عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً وفي فتح القدير وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر لايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله وممراده يظهر الحدث السابق عند خروجه فاضافة البطالان الى الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجوداً وقت الوضوء أو اللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى أول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستنداً لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عنده ما مقتصر لان يظهر قيامه شرعاً من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتباراً شرعياً لم يشكك عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيالان أو وجد السيالان بعد الوضوء أما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حديثاً آخر أو يسيل دمه وأفادانه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لعيد أو صبحي على الصحيح فلا تنتقض بالخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافاً لابي يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقاً خلافاً لغيره وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالخاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما

الوقت عن سيالان الدم لان الحكم المتعلق بعلّة ذات وصفين تنعدم بانعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية وعند

ومعراج الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين الحصكفي حيث قال في شرح التنوير والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر أما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيالان بدون خروج الوقت مبطل وليس كذلك لما علمت من صريح النقل فتنبه ثم رأيت في القهستاني أيضاً ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها اه ثم رأيت بعد حين ما يرفع الاشكال ويوضح الحال وهو ان صاحب المنية قد صرح بمقاله الحصكفي وعزاه الى أحكام الفقه وعلمه شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض به ما وقع له اه فأفاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذي ابتلى به لا من غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

وعند أي يوسف بأيهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذ لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه) أي وحكم الاستحاضة والعذر يبق اذ لم يمض على أصحابهما وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا خرج عن كونه عذرا قيدنا بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداء بان يستوعب وقتا كاملا كذا في أكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون الحدث مستغرا فجميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذ لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خاليا عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيره لما في غيره اذ قلنا يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق اه وفي شرح الدرر والغرر لما لا يخسر ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبرا جاعلا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط ثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذ لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلى به اه فالخاصل ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للاستحاضة وضوآن كامل وناقص فالكمال أن تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذ لم يسلم الى خروجه والناقص أن تتوضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك أولا ولها انقطاعا كاملا وناقصا فالكمال أن ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص أن ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذ ازال الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوعها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوعها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها إعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب وأما اذا كان دمها انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولها فانه لا يعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمنيمة اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقاني في غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للاستحاضة فأورد عليه الخائض والنفساء لان الخائض قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفه للاستحاضة بانها هي التي ترى الدم مستغرا فوقت صلاة في الابتداء من غير شرط استقرار في البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفساء اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة (قوله والنفساء دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم

وهذا اذ لم يمض عليهم وقت
فرض الا وذلك الحدث
يوجد فيه والنفساء دم
يعقب الولد

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظرخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها لجواز أن يكون احتياطاً أيضاً كالغسل وقد جعل في السراج العلة فيهما واحدة وهي الاحتياط وكيف سلم أن إيجاب الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم يسلم في الصوم ولم يلح في وجه الفرق بينهما نعم ظاهر ما في الشرح يفيد أنها تكون نفساء عند الامام اه قال بعض الفضلاء ويمكن أن يفرق بان الغسل وسيلة فلا يستلزم لكونه تابعا بخلاف الصوم وعلل الزيلعي وجوب الغسل عند أبي حنيفة وزفر وذكر أنه اختيار أبي علي الدقاق بان نفس خروج الولد نفاس وهذا جزم بانها عند نفساء لا ظاهر فقط كما زعم في النهر اه ويؤيد ما قاله صاحب (٢١٨) البحر ما في النهاية أيضاً عن المحيط لو ولدت ولم تردها فهي نفساء

النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة تسمية بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأما المصنف أنها ولدت ولم تردها لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أبي حنيفة لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند أبي حنيفة ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا يغسل عليها ولا يبطل صومها اه فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول أبي يوسف معزياً الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولادة لا تخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وأراد المصنف بالدم الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولوعاق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب خروج أكثر الولد كالخارج عقب كاه فيكون نفاساً وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصل قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصلي كيلاً تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاساً لان عندهما النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله (قوله ودم الحامل استحاضة) لانسد ادفم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد لا لانه تفتح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحيضه وأما دان ما تراهم من الدم في حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة وتقيمهم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فاعذر الجميع القادر كذا في المجتبى (قوله) والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وهو بالكسر والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحنت به لو كان علق يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوماً كذا

في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة اه وفي القهستاني والنفاس دم أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تردها وهذا قول أبي حنيفة اه وبه يحصل الجواب عما تمسك به صاحب فتح القدير ودم الحامل استحاضة والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد

(قوله ولا يستبين خلقه) الا في مائة وعشرين يوماً الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارع هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكره ممنوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوماً نقطة وأربعين علة

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علة ولم يلحق له عضو وقد رواتك المدة بمائة وعشرين يوماً وانما أباحوا ذلك لانه ليس بأدنى اه ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفع فيه الروح اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المتني عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبنى بها فجاءت بولد لأقل من ستة من النكاح فالتكاح فاسد عندى وعند أبي يوسف لانه تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبين بعض خلقه لأكثر من أربعة أشهر وعشرين فالتكاح جائز وان جاءت به لأقل ففسد اه وهذا لانه تزوجها وهي حامل لان الخلق لا يستبين الا في مائة وعشرين يوماً وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحيض لاحتمال مقارنة النكاح للحيض ثم قال والذي يفهم من ذلك ان استبانة بعض الخلق لا تكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الوقعات لو جاءت به لاربعة أشهر الا يوماً كان من الزوج الأول

(قوله كان الاربعون كله نفاسا) قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لاحدله يعني في حق الصلاة والصوم أما اذا كان احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر وذلك بان يقول لها اذ اولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون اذ لو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوما لأن أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لأن أقل النفاس لاحدله فعلى هذا لا تصدق في (٢١٩) أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد أن تقول خمس وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون يوما فذلك خمس وثمانون ووجه التخريج

أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه

وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد أن تقول خمس وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون يوما فذلك خمس وثمانون ووجه التخريج

ولا حد لاقله

على رواية الحسن أن تقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذها أكثر الحيض لأنه أخذها بأقل الطهر وفي رواية محمد أخذها في الحيض بخمسة أيام لأنه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين

ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد بنفخ الروح والافالشا هـ ظهور خلقته قبلها قيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان أمكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر نام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستقر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لانها اما حائض أو نفاساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لا حتم كونه نفاسا أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها بيقين لانها اما نفاساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والافبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستقر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فاتها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصور هـ من النساخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فان رأيت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعده فان كان مستبين الخلق فإرأت قبله لا يكون حياضا وهي نفاسا فإرأته بعده وان لم يكن مستبين الخلق فإرأته بعده حيض ان أمكن كما قدمناه (قوله ولا حد لاقله) أي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذ أرأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلى وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذ اولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فلما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية وإنما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لانه لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من أصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المختل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الاساعتين طهر ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعند هـ لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبیین فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج

يوما ووجه ذلك ان النفاس عنده أحد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك خمسة وستون وقال محمد تصدق في أربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه أن تقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهر ان ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنظومة

أدنى زمان عنده تصدق * فيه التي بعد الولادة تطلق هي الثمانون بخمس تقرن * ومائة فيمارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني * وحط إحدى عشرة الشيباني اه

وهذا كله في الحرة النفاس وأما الأمة وغير النفاس فقد بسط فيه الكلام وسيأتي في العدة مستوفى ان شاء الله تعالى

(قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامه ان الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها (٢٢٠) وجاوزت أكثرها اه ويزاد أيضا كما يعلم مما مره الحامل وما تراه المرأة قبل تمام

الطهر وما تراه الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الأيسة

(باب الانجاس)

(قوله ولا يسقط وجوب ازالها بعذر ما) قدمنا أول كتاب الطهارة ما عقب به في النهر ذلك الوجه سن قولهم فممن قطعت يدها الى المرفقين ورجلاه الى السبعين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا يتم ولا إعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا

وأكثره أر بعون يوما والزائد استحاضة ونفاس التوأمين من الاول

باب الانجاس

انصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله) الا انه لما قدم الخ قال في النهر لا حاجة اليه لما مر من انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لما لا يكون طاهر فاطلاقه على الحكمي أيضا ليس الالفة (قوله وازالها عن البدن والثوب الخ) راجع القرمانى عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر لك الدليل على الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها

(قوله وأكثره أر بعون يوما والزائد استحاضة) وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم أجمعوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعة أيام بلياليها وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر فاذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في العناية ومراحده المبتدأة وأما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها تزداد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبیین وقد قدمنا ان أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد يمنع من راجعه (قوله ونفاس التوأمين من الاول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وأفاد المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فتغتسل وتصلى كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف اذا كان عاداتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني نفاس ولورأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فها جلا وان نفاسا ن ولولدت ثلاثة أولاد بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح ان يجعل جلا واحد او الله تعالى أعلم

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقة وازالها وقدم الحكمية لانها أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالها بعذر ما أصلا أو خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليعتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لانها غلظت من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفحنتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكانه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي أمن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما اه والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالها عن البدن والثوب والمسكان فرض ان كان القدر المانع كإسباتي أو مكن ازالها من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالها لا ببدء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلوا بداها لالازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محذور بن عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازیة ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطن نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا نجس طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحرر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه إعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية المصلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته فقيه تقاسيم واختلافات والمختار عند

لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة اني ونسي الموضع وهذا ظاهر ولكن نهنا عليه لانه أخطأ فيه في النهر وتبعه الشيخ علاء الدين الحصكفي فجعلاهما مسألة واحدة فتنبه

(قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغليظ وعبارة الصيرفي المختار ان حكم التغليظ لا يزول بقوله ولم يقيد بالطاهر الخ لا يكاد يصح اذ لا قائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل (٢٢٢) على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء

فيها) أي الاجانة (قوله) أو ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة لم يذ كر حكم الاجانة هل يجب غسلها أم لا وفي القنية برمز شهاب الأئمة الامامى غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برمز صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا في الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمز مجد الترجاني قال عبد الرحيم الختبي ظاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشاء والدلو في نزع البثر اه وذكر فيها حكم غسل ثوبين في اجانة حيث رمن لجمع الأئمة الحكيمى خرق كثيرة جعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خرطة فغسلت وعصرت وعن العلاء التاجري لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الخنطاطي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه

صلى الله عليه وسلم فقالت احدا ان يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرسه بالماء ثم تنضجه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والخت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا ل محمد قيسا على النجاسة الحكمية وقيد بكونه من بلا يخرج الدهن والسمن واللبن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المز بل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم ينخن فانه مزيل وكذا الرقيق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر الرقي عوكذا اذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خرا ثم تردد ريقه في فيه مرار طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجوز اناتها الا بالماء المطلق ولم يقيد بالطاهر كما في النهاية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول مائو كل لجه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع مالم يفحش وصحح السرخمي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد الشوب بهذا الاثرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف أيضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه أشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وأما على القول بطهارته فهو مانع من زيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل من بلا القدرى في تحتصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضى تنجس الماء بأول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة أو ورد الماء عليه أو كان الماء فيها أو ورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا وأما عند الشافعي فانسقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أو لا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة يخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فيسقط في الثياب

للضرورة

تطهر بالاخلاف ولو خيطت الخرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمن بالرمز الاول غسلت

ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهم ما جلة في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجانة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمن برمز محتمل لا يطهران في الطست مطلقا ثم رمن برمز كمال البياض يطهران مطلقا

للضرورة و يبقى في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعاً صغيراً فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاء فانه لا يظهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جانب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي نجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يظهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهر او كلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهر او سائرهما مستعملة كذا في المصنف و ينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد النقرة عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد النقرة عند محمد على الصحيح وقد مننا ان ماء البئر لا يصير مستعملاً على الصحيح لان الملاقاة للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤه مستعملاً كما ونحنه في الخير الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز خلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن مزيل في رواية فضة وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيّد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والخرض والزعفران والاشجار والامار والباق لا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعاً كذا قال السكري والطحاوي وفي العميون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعاً والصحيح ما ذكره اهـ (قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطف على البدن أي يطهر الخف بالدلك اذا صابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لحديث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليتنظر فان رأى في نعله أذى أو قدراً فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كافي النهاية قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب يتخذه يده يمسح به كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لينة ورطوبته ومابه من العرق لا يحف فعلى هذا ما روى عن محمد في المسافر اذا صاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على أن عن محمد روايتين ولم يقيده بالجفاف للاشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لومسحه بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اهـ فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر وأطاق الجرم فشمّل ما اذا كان الجرم منها أو من غيرها بان ابتل الخف بنحمر فغشي به على رمل أو رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تنثر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعدرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشترط الجرم قول السكّال لانه لو أصابه بول فبيدس لم يحزه حتى يغسله لان الاجزاء تتشرب فيه فانفق السكّال على ان المطلق مقيد فقيداه أبو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيداه أبو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور أي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصرّوف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا ينبغي ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعاً بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من

لا الدهن والخف بالدلك
بنجس ذي جرم والا يغسل

(قوله وأطلق الجرم الخ)

قال في النهر أنت خير بان

قوله ذي جرم وقع صفة

نجس فاقتضى قوله والا

يغسل انه اذا لم يكن كذلك

كالبول ونحوه غسل ومن

تأمل كلام الشارح لم يتردد

في ذلك اهـ وهو كما قال

فان الشارح بعد حل المتن

قال وقيل اذا مشى على

الرمل أو التراب فالتصق

بالخف أو جعل عليه تراباً

أو رماداً أو رملاً فمسحه

يطهر وهو الصحيح الخ

(قوله على ان المطلق)

وهو الاذى والقذر في

الحديث السابق (قوله وانما

قيده أبو يوسف به) أي

بغير الرقيق يعني بذي

الجرم قال في المعراج والرقيق

كالخربول اهـ والحاصل

انهم اتفقوا على التقييد

بالجرم وانفرد أبو حنيفة

ومحمد بزيادة الجفاف

(قوله وتعقبه الخ) هذا

وارد على القولين

الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتبار هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم
 كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة
 مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق اه وقد يفرق بان التشرب وان
 كان موجودا فيهما لكن عني عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولا نعلم
 ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يحذف في مدة قطعها
 ما اصاب الخف وطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد جوزوا كون الجرم
 من غيرها بان يمشى به على رمل أو تراب فيصير طاهرا جرم فطهر بالدلك فثبت أمكنة ذلك لضرورة في
 التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذ كر المصنف الدلك بالأرض تبع الرواية الأصل وهو المسح فانه
 ذكر في الأصل اذا مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه أو حته بعد ما يبس طهر
 قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكاننا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر
 لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان محمد اقال في المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فأما
 الخك فلا أثر له في باب الطهارة فالمدكور في الجامع الصغير بين ان له أثرا أيضا اه وقد قدمنا مسألة
 مسح المسافر يده المتنجسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز
 في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه بثلاث
 خرقات رطبات نظاف أجزاءه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه
 ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا نلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضي
 تقييد مسألة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية
 خف بطانة ساقه من الكبراس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأ الماء وأراقه
 طهر للضرورة يعني من غير توقف على عصر الكبراس كما صرح به البرزلي في فتاواه ثم قال في
 الظهيرية أيضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جففه في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام صدر الاسلام
 أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد
 ذلك فانه يطهر **(قوله وبني يابس بالفرك والايغسل)** معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن
 والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه ان كان يابس أو يغسله ان كان رطبا وهو فرع نجاسة المنى خلافا
 للشافعي حديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلاة في ذلك
 الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا
 لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع علمه أطلق
 مسألة المنى فشم منيه ومنيه وفي طهارة منيه بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح
 انه لا فرق بين منى الرجل ومنى المرأة كذا في فتاوى قاضي خان وشم البدن والثوب في ان كلا منهما
 يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا
 في شرح المجموع لابن الملك وشم ما اذا تقدمه منى أولا وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه منى
 فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المنى مشككة لان كل فحل يمدى ثم يمدى
 الآن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع
 انه لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم أن يكون اعتبار ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف
 ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملبس كقيل وقيل ولو بال
 ولم ينشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا اذا جاوز لكن

وبني يابس بالفرك والا
 يغسل

(قوله بثلاث خرقات)
 لم يقيد في التقنية بالثلاث
 فقال رامزا لنجم الأئمة
 الحكمي مسح الحجام
 موضع الحجام مرة واحدة
 وصلى المحجوم أي ما لا يجب
 عليه إعادة ما صلى ان أزال
 الدم بالمرّة الواحدة اه
(قوله معطوف على قوله)
 بالماء ليس بظاهر

(قوله فان المني يطهر
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذا الاصل أن لا يجعل
النجس تبعاً لغيره الا بدليل
وقد قام في المني دون
البول اه اذا لضرورة
في البول فلا دليل فيه قال
العلامة الشيخ اسماعيل
النابلسي وهو وجه كما
لا يخفى وكذا قال في
الشرع بلالية ولا يخفى ما فيه
على جعل علة العفو
الضرورة كما بينه السكال
ولا ضرورة في البول (قوله
ولم أره لغيره الخ) قال في
النهر الظاهر تخريجه على
ما لو أصاب ثوباً له بطانة
ونحو السيف بالمسح
والارض باليدس وذهب
الاثر للصلاة لا للتييم

فنفذ اليها (قوله وأشار الى
ان العلقه والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله الآتي
ونظيره في الشرع النطقه
نجسة ثم تصير علقه وهي
نجسة وتصير مضغة فتطهر
(قوله والخشب الخراطى)
بفتح الخاء المعجمة والراء
المشددة بعدها ألف وكسر
الطاء المهملة آخره ياء
مشددة نسبة الى الخراط
وهو خشب ينحطه الخراط
فيصير صقيلاً كالمرآة
(قوله والبور يا) الحصير
المسوج قاموس

خرج المني دفقاً من غير ان ينتشر على رأس الذكرك لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر
لذلك في الباطن اه وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني يطهر
بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمني ولم يعف في المني الا لكونه مستهلكاً لا لاجل الضرورة وأطلق
في الثوب فشمّل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيد في غاية البيان بكون الثوب غسلاً
احترزاً عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمّل
ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظاهرة لانه من
أجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلفة كذا في السراج الوهاج معزيا الى خزنة
الفقيه أبي الليث وحقيقة الفرك الحك باليد حتى يتمت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف
بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في آخرها ان شاء الله تعالى * وفي المجتبى
وبقاء أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي المسعودي من الانسان نجس وكذا مني كل
حيوان وأشار الى ان العلقه والمضغة نجسان كما في وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا
لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أفسده
سواء غسل أو لا وكذا لوجه المصلي لا تصح صلاته اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عبيط فييس خفته
طهر الثوب كالمني اه وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي
البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت
رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خرفالقي عليها الملح وضى عليه من المدة
مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر
العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو السيف بالمسح) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح
جديداً كان أو غيره فخرج الجديد اذا كان عليه صداً أو منقوشاً فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب
الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة ففسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء
أعني المدهونة والخشب الخراطى والبور يا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم
والآبنوس وصفائح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما كتفي بالمسح لان أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يتداخله
النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فشمّل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل
ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالخت عندهما خلافاً لمحمد
والمصنف كانه احتار ما ذكره السكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل
الصحابه كذا في العناية وقد أفاد المصنف طهارته بالمسح كمنظائره وفيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة
وقيل تقل واليه يشير قول القدوري حيث قال كتفي بمسحهما ولم يقل طهرتا وسيأتي بيان الصحيح
فيه وفي نظائره وفائدته فيما لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل أكله على
الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهراً بشرط زوال الأثر كما فيده به قاضي خان في
فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك كما في الفتاوى أيضاً والمسام
منافذ الشيء (قوله والارض باليدس وذهب الاثر للصلاة لا للتييم) أي تطهر الارض المتنجسة
بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها الا نرا نشة ومحمد بن الحنفية
زكاة الارض بدسها أي طهارتها وانما يحز التيمم منها لان الصعيد علم قبل التنجس طاهراً وطمهوراً
وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من

الحكم في جميع الافراد ايضا وكذا المراد بالتخصيص التقييد بمعنى ما لا يمكن الاحتراز عنه عند الشافعي وأكثر من قدر الدرهم عندنا فيكون مؤولا فيعارضه خبر الواحد والجواب ان الطهارة شرط بالاجماع وقوله وعلى الثاني حمله أبو يوسف والشافعي قلنا نعم لكن مع اشتراطهما الطهارة فيه فيكون قطعيا فلا يعارضه خبر الواحد اهـ (قوله والخصى بمنزلة الارض) قال في التاترخانية يريد به اذا كان الخصى في الارض فلما اذا كان على وجه الارض لا يطهر اهـ وفي منية المصلى الخصى اذا نجست وجفت وذهب أثرها لا يطهر ايضا الا اذا كان متاخلا في الارض اهـ (قوله ثم تركها حتى نشفت طهرت) قال في الذخيرة بعد ذلك وعن الحسن بن أبي مطيع قال لو أن أرضا أصابها نجاسة فصب عليها الماء فخرى عليها الى ان أخذت قدر ذراع من الارض طهرت الارض والماء طاهر ويكون ذلك بمنزلة الماء الجاري وفي المنتقى أرض أصابها بول أو عنزة ثم أصابها المطر غالبا وقد جرى ماؤه عليها فذلك

مطهر لها وان كان المطر قليلا لم يجر ماؤه عليها لم تطهر اهـ

زواله واذا لم يكن ظهورا لا يتييم به وهذا أولى مما ذكره الشارحون في الفرق بان طهارة المسكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة بخبر الواحد بخلاف تخصيصه بالاثربخلاف قوله تعالى فتييمه موافقه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده ولي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلية تحت النص وانما ثبتت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا صريحا لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والخصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره مادام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابتها نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخوص بضم الخاء المعجمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الحص بالجيم كافي الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر الخنبدى انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أملس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كحجر الرخافه كالارض والخصى بمنزلة الارض وأما اللبن والآجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لاهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشا جف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفر وشة في الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلى لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا رفع الآجر عن الفرش هل يعود نجسا فيه رايان كذا في البرازية وسيأتي بيان الصحيح في نظائره وأطلق في اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقييد به مبنى على العادة والافلا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في أسفلها حفيرة وصب عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها أعنى الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن الغسل بل يحفر ليجعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض محصصة قال في الوقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرقة أو صوفة ثلاثا فتطهر جعل ذلك بمنزلة غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج والخلاصة والمحيط وقيد بذهب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب أثرها بالرؤية وكان اذا وضع أنفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتييم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماء نعت اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي ان فيها رايين وأن أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تنزل وحكي خمس مسائل المتى اذا فرك والخف اذا ذلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالترتيب

(الخ) مخاف لما مر في مسئلة
فرك المتني فتأمل ثم رأيت
بعض الفضلاء ذكر ما نصه
فيه نظر لما قد منما من أن
المسعودي أشار الى أن
العلاقة والمضغة نجستان
كلتني وقد صرح بذلك في
النهاية والتبيين وقد تقدم
ذلك عن البحر والعجب
من صاحب البحر فانه جزم
هناك بان المضغة نجسة
ونقل هنا عن الفتوح انها
طاهرة وأقره وتبعه صاحب
المنح في الموضوعين ولم يتعقبه
ولا يخفى ما في ذلك من
التناقض والظاهر انها
نجسة لتصريح النهاية
والتبيين بذلك ولما تقدم
في النفاس عن الخلاصة ان
السقط اذا لم يستبين شئ من
خلقه لا عبرة له أصلاً وهو
كالدّم اه فان المتبادر من
غير المسئبين الخلق أن
يكون مضغة غير مخلقة وقد
ذكر أن حكمها كالدم
يعنى انها لم تخرج عن
حقيقه الدم كالنطقة والعلاقة
وهما نجستان فتكون
المضغة نجسة فليتأمل ثم
ظهر لي أنه يمكن دفع
التناقض بان يحمل القول
بالنجاسة على المضغة الغير
المخلقة أي التي لم تنفخ فيها
الروح والقول بالطهارة على
المضغة المخلقة أي التي نفخ

والتشميس والبرذاغ ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا بأس بسوق عباراتهم فلما
مسئلة المتني فقال قاضيخان في فتاواه والتصحيح أنه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار أنه لا يعود نجسا
وأمام مسئلة الخلف فقال في الخلاصة هو كل متني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال الحدادي في السراج
الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وأمام مسئلة الارض فقال قاضيخان في فتاواه الصحيح انها لا تعود نجسة
وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم نجاسة الثوب من المتني
اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة وأمام مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه
الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب
دبغ فقد طهر وهو يقتضى عدم عودها وأمام مسئلة البئر اذا غار ماؤها ثم عاد في الخلاصة لا تعود نجسة
وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه النجاسة الآجرة المفروشة اذا تنجست فحقت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي
الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسحت فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار
القدوري عود النجاسة واختار الاسبيجاني عدم العود وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة
فبيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمتني اذا فرك والخلف اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه
روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالخلاصة ان التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسئلة
منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في السكك كما يفيد اه أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل
وملاحة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجس وقد اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على أن
النجاسة لم تنزل وانما قلت ولا يرد المستنجى بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه ينجسه
لان غير المائع لم يعتبر مطهر في البدن الا في المتني وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك
المقدار عفو لا الطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو على أن المختار طهارته
أيضا كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم أنه قد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك
والجفاف والمسح في الصقيل ودون ماء والفرك يدخل في ذلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالخرق كما
قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في
الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في الملاءمة فتصير ملجأ لكل
والسارقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد بأحنيقة في المحيط
وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع
رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة باتتفاء بعض أجزائه فمفهومها فكيف بالكل فان
الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملجأ رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطقة نجسة وتصير علاقة وهي
نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعر فنا أن استحالة
العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فعر عوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت
نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغيير يطهر عند محمد
ويفتى به للبلوى وفي الظهير ية ورماذا السارقين طاهر عند أبي يوسف خلافا ل محمد والفتوى على قول أبي
يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضى أن الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى
وفيها أيضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالجار الميت اذا وقع في الملاءمة
فصار ملجأ يطهر عند محمد وفي الخلاصة فأرة وقعت في دن خرفصار خلا يطهر اذارى بالفأرة قبل التخلل
وان نفخ الفأرة فيها لا يباح ولو وقعت الفأرة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة

فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من أنهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة
ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان بعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه

(قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يفتى لكن في المنية وشرحها وبه أي بالقول الثاني يؤخذ (قوله ومراده الخ) أي المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريرية الخ) (٢٢٨) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن لما ذكره

من التعليل بل لا طلاق لها كما هو الغالب حيث تنصرف الى التحريرية وان كان مراده الكراهة مطلقا أي وان كانت أقل فمنوع بالنظر الى الثاني بل الكراهة فيه تنزيهية لقوله فالأفضل ازاها لانه يقتضي ان عدم الارالة فضيل ولا فضيلة في المكروه تحريرا ولذا قال في النهر هذا مسلم في الدرهم لا في مادونه فعبارة السراج وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخر وخز الدجاج وبول مالا يؤكل لحمه والروث والخثي

حيث أنه كعبارة الخلاصة وفي شرح المنية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذ كر بعض الفضلاء عن ابن أمير حاج وفي الخانية وغيرها اذا شرع في الصلاة فرأى في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتديا وعلم أنه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة

مالو وقعت في الخمر هو المختار وكذلك ولو غلغ الكلب في العصير ثم نحر ثم تخلل لا يظهر اه وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة تطهر والتنوير اذ ارش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدمي والتاسع الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزع في الأبار كما بيناه فظهر بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلا عن صلاة الجلابي (قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخر وخز الدجاج وبول مالا يؤكل لحمه والروث والخثي) لأن مالا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهر اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالخمر لان محله قدره ولم يكن الخمر مطهرا حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانقرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيباني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذ الا كثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر تعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهر سمكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك بالحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو حل ميتان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالأفضل ازاها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجرد الماء ويجرد جماعة آخرين في موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر يمتنع على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريرية لا تجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيا وان كان أقل فالأفضل أن يغسلها ولا يكون مسيا اه وأراد بالدرهم المثلث الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الأئمة أنه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن والمصنف في كافييه ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختاره هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدائع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقره

أخرى في موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع لا كمال وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة عليه أخرى فلا اه وغير خاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اه وبه يظهر ما في قوله ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها فتدبر (قوله والمصنف في كافييه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجود عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي

عليه في فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن
 عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة
 حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثلث كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا ان يقولوا
 مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل الاصابع كذا
 في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فإنه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحاً ان المراد من
 الدرهم من حيث العرض أو الوزن وإنما رجح في الهداية رواية العرض لأنها صريحة في التوارد ورواية
 الوزن ليست صريحة تماماً أشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال اليه أشار
 في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة
 رحمه الله التخفيف والتغليظ بتعارض النصين وعدمه وقال بالاختلاف وعدمه كذا في المجموع وحاصله أنه
 ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو مغلط وان تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده
 وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلط وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلمتهم وزاد
 في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى في اصابته فظهر
 به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكافئين وان ورد
 نص واحد بنجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضاً
 بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة
 في الكافي وهي ان ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض
 الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن المالك في شرح المجموع اذا كان النص الوارد في نجاسة
 شيء يضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص آخر يخالفه
 يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقاً وانما يتحقق الاختلاف
 في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح
 منية المصلى قال وكان من هنا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخبث لثبوت
 الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض
 كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان الماء كقول ثم لا يخفى
 ان المراد باختلاف العلماء المقتضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من
 أهل الاجتهاد قبل وجودهما وأل كائنين في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اهـ وأورد بعضهم
 على قول أبي حنيفة سور الجمار فان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة أصلاً وعلى
 قولهما الماء فإنه مغلط اتفاقاً مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في
 الماء اهـ والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم
 المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبدة الذي يكون ممكناً فيه لاما كان من
 غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق انه طاهر كدم الكبدة والطحال وفي القنية انه نجس
 وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسيل من بدن الانسان كما سيأتي ودم البق والبراغيث والقمل
 وان كثرت ودم السمك على ما سيأتي ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب
 الوضوء والغسل ودم الحلمة والوزغ وقيدته في الظهيرة بان يكون سائلاً وفي المحيط ودم الحلمة
 نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وحنانة وحلمة فالقراد أصغر أنواعه والحنانة أوسطها وليس له مادم
 سائل والحلمة أكبرها وله مادم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات

(قوله والمراد بعرض
 الكف الخ) قال من لا
 مسكين وطريق معرفته ان
 تعرف الماء باليد ثم تنسبط
 فما بقي فهو مقدار الكف
 (لثبوت الخلاف الخ) أي
 بين العلماء (قوله ودم
 البق والبراغيث) وعن
 الحسن البصري ان رجلاً
 سأله عن دم البق فقال له
 من أين أنت قال من الشام
 فقال انظروا الى قلة حياء
 هذا الرجل فإنه من قوم
 أراقوا دم ابن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم جاء في
 يسأني عن دم البق فعند
 الحسن هذا السؤال من
 التعمق وكره له التكلف لما
 فيه من حرج الناس
 والاصل فيه قوله صلى الله
 عليه وسلم بعثت بالحنيفية
 السهلة ولم أبعث بالرهبانية
 الصعبة اهـ ما في النهاية
 فرائد

الصلاة عليه مع قيام الدم بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فإنه يكون نجس حتى لو أصاب ثوب انسان أكبر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لانعدام الضرورة حينئذ فلم يسقط اعتبار نجاسته ذكره رضى الدين في المحيط ثم قال في أنشاء المسئلة التي بعدها قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له واعلم ان النظر الى ما قدمناه عن المحيط من التعليل لجواز صلاة حامل الشهيد المتلطخ بدمائه الزائد على قدر الدرهم يقيده جواز صلاة حامل المسلم الميت المغسول الذي ليس بشهيد وقد أصابته نجاسة غليظة تزيد على قدر الدرهم لان الظاهر ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهرا في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يقيدهم جواز صلاة حامل المسلم الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضعه في الشهيد غير اتفاقا ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لها الى آخر ما قال في الحلية فراجعه (قوله وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة الخ)

وأما دم الشهيد فهو طاهر مادام عليه فاذا أبين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت وأراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي أو غيره الا بول الخفش فإنه طاهر كما سيأتي والا بول مايؤكل لحمه فإنه سيصرح بتخفيفه وأطلقه فشمّل بول الصغير الذي لم يطعم وشمّل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف ففي البرازية بول الهرة والفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء وعلى الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط وخرء الفأرة وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه يمكن في الماء وغيره يمكن في الطعام والثياب فصار معفوفا بهما اه وهو يفيد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفأرة وخرءهما نجس في أطهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخرءها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهران مراد صاحب التنجيس بنقل الاتفاق بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو أصاب الثوب أفسده اتفاق الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفأرة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفى النجاسة ثم قال آخر ا وبول الهرة نجس الا على قول شاذ وفيها أيضا ومرة كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقيته لأنه توارى في جوفه والجرة بالسكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا والسارقين الزبل وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلط كالغائط والبول والمني والمني والودي والقح والصد يد والقي اذا ملأ الفم أو مادونه فطاهر على الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية مغطرة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخبر فإنه مغلط باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كالا يخفى فلا فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط ان يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعيا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يرى بدليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى خرء كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقدر التغيير الى نتن وفساد رائحة فأشبهه العذرة وفي الأوزع عن أبي حنيفة روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية وخرء البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة وقيد به لان خرء الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فمما يؤكل لحمه كالحمام والعصفور فقد تقدم في بحث الآبار انه طاهر ومما لا يؤكل لحمه كالصقر والبارى والحدأة فسيذكر انه مخفف وفيه خلاف نبينه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل لحمه مع كونه داخل في عموم البول لثلاثتهم ان المراد بالبول بول آدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول مايؤكل لحمه كما سيأتي وأشار بالروث والخنثى الى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور فالرث للحمار والفرس والخنثى للبقرة والبعير للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغليظ غائط آدمي ونحو السكب ورجيع السباع واختلفوا فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن أمير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان مفتتما لم يتغير طعمه يؤكل أيضا اه (قوله جلدة الآدمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن أمير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من عبر بأنه ان كان كثيرا أفسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان الكثير ما كان مقدارا الظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ رضي الدين تعليلا لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم الآدمي وقد بان من الحي فيكون (٢٣١) نجسا الا ان في القليل تعذرا لا حترار عنه

فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا دبس فوقع في الماء لا يفسده لان بالبليس زالت عنه الرطوبة النجسة اه ومشى عليه في الملتقط من غير عز الى أحد فعلى هذا ينبغي تقييد جلد الآدمي الكثير في هذه المسئلة بكونه رطبا ثم لا يخفى ان فساد الماء به بعد ذلك مقيد بكونه قليلا اه من كلام ابن أمير حاج (قوله وسن الكلب والشعب طاهرة) قال الخير الرملي تأمله مع قوله ما بين من الحي ولوسنا فان مقتضاه نجاسة سن الكلب والشعب هذا وفي القول بطهارته ونجاسة سن الآدمي بعد وأقول في نجاسة السن اشكال هو انه لا يتخلو ما أن يكون عظما أو عسبا وكلاهما طاهر أما العظم بخلاف عندنا وأما العصب فعلى المشهور من المذهب وحكى في فتح القدير عدم الخلاف فيه وان نظر

يعارض وعندهما خفيفة فان مال كبرى طهارتها وعموم البلوى لامتناع الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والحنات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشى الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يرى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عنزة يظهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا في حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فائبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كقول الانسان فممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خنئ البقر لانه لا صلاح فيه خبز وجد في خلاله شرء الفارة فان كان صلبا يرى الخرز ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال شرء الفارة اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسده وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الحلب عند الحلب فرمى قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جازم لم يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول منزلة الآخرة لا غاية له ولهذا قلنا جل المصلى أى السجادة أولى من تركه في زمان داخل مر بطا وأصاب رجله الارواث جازت الصلاة معه لم يفتحش اه وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفى وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشرع فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصروا بالتغليظ والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانما المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطهارات تبعا في الذكرك فمنها الاسا والنجاسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتتمل الدابة بخلاف قيصها فانها طاهر والدودة الساقطة من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الريح اذا مررت بالعنرات وأصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصب الثوب من بخارات النجاسات قليل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سال من الكنيف فلا حب أن يغسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل يفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الآمي نجس وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانتا أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن وقعت في الماء القليل يفسد واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتته اجازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في سن الكلب والشعب طاهرة وجلد الكلب

فيه صاحب البحر والذي ينبغي أن يتحدا حكما فتأمل ذلك اه أقول اشكاه غير وارد وما بحثه بقوله والذي الخ موافق لما نقله عن ظاهر الرواية والفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الخبي في شرحه الكبير وأما الآدمي فان كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره زاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر

المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا طاهر والخلاف بين أبي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الاسنان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه مبني على احدى الروايتين في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سيأتي عن ما كلف الفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس يتنجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسر اذ لا نص ولا إجماع في ذلك ووجه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلا تستقطرت النجاسة فثابتها نجاسة بخلاف سائر أجزائها لا انتفاء الضرورة فبقى القياس فيها بالعارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردي الخمر المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اه (قوله وكذا الواف الثوب النجس) الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير إشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبق من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لوعصر لكن بردان قياسها على الندوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى أولى لوجود النجاسة بكاملها في الثوب (٢٣٢) الذي سرت منه الرطوبة كافي الذي عصر أول مرة ويجب بان النجاسة

إذا كانت ثابتة فزال
بالغسل والعصر شيئا فشيئا
الى حد النهاية فهي
الرطوبة الباقية بعد عصر
الثالثة يعني عنها حينئذ
وإذا لم تكن ثابتة فابتدأت
بثوب كحما في مستثنى
فأدانت البداية مثل تلك
النهاية في عدم التقاطر
بالعصر يعني عنها كما في
هناك بخلاف ما بعد
عصر الاولى والثانية فانه
ليس بنهاية فالخصل قياس
ابتداء النجاسة فيما هو
طاهر على انتهائها فيما
كان نجسا فليتنامل وإذا
فهم هذا يجب أن يعلم
ان وضع المسئلة انما هو
في الثوب المبلول بالماء

نجس وشعره طاهر هو المختار وماء فم الميث نجس بخلاف ماء فم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المنديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضيخان ماء المطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته إذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء طابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا بل يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل إذا كان حارا وعلى كونه طابق أو بيت البالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام إذا أهرق فيه البجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز صار نجسا بيخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فاترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في مكة ثعلب أو جرب وكب لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصير ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير نجسا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لاسها وان كانت دم فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما ما كان نجسا وإذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا يحال لوعصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الواف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير بحال لوعصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة للطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه

فهو

بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان الندوة حينئذ عين النجاسة

وان لم يقطر بالعصر كالعصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي ان تقيد المسئلة أيضا بما إذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متلونا بولن أو متكايفا برج فظهر ذلك في الطاهر يجب أن يكون نجسا كالماء غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا لبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تفرق في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخاط فالأولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتمن الملتي ومتن التنوير والسراج الوهاج والبرازية وكلهم أطلقوه عن ذكر الخلاف

(قوله فهو مخالف لتصحيح قاضي خان) أقول قدمشي في المنية على ما ذكره قاضي خان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس (٢٣٣) والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل

لغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه أيهما كان طاهرا فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد ابن سلام قال البزازی وهو قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه اه وجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضى أن جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا أو دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض

ومادون ربع الثوب من مخفف كبول مايؤكل والفرس وخرطير لا يؤكل

مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله در الفقيه أبي الليث ودر قاضي خان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى أن سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاختصاص المقدمتين اه (قوله وفيما عدا الاخيرة) أي من المسائل الاربع التي في المجتبى (قوله ومثانة الغنم حكمه حكم بوله) قال الخير الرملي هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم اذ بول الغنم

فهو مخالف لتصحيح قاضي خان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت نجاسة أطلق ذلك محمد في الأصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض مالا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فأصابه من مائه ومحه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم مالا يؤكل ولبنه لانه محرم الأكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القيء وماء البئر التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الاخيرة نظر بل الراجح التغليظ في القيء وماء البئر المنتجس وأما سور سباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصمد الشهد فارة وماتت في الخمر وتحلل طاب الخمر في رواية هو الصحيح فارة وماتت في السممن الجامد يقور ماحولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مائعا لا يؤكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد والتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصبح به ولا يدبغ به الجلد اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمقممة فارة ولا يدري أهى فيها ماتت أم في الجرة أم في البئر تحمل على القمقممة اه وفي مآل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أو كثر من الارض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميزاب اذا فاسا في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في الریح أجزاء لطيفة فتدخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الأئمة الخوافي كان يصلي من غير السراويل ولا تأويل لفعله الا التجرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم نجسه ولا يسهه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومزارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خروقت في دن خل لا يحل شر به الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال الساق والسلمح المطبوع في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها ولكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله ومادون ربع الثوب من مخفف كبول مايؤكل والفرس وخرطير لا يؤكل) أي عفى ما كان من النجاسات أقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو أدب في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان ربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كمسح الرأس وانكشاف العورة الحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذلك ما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والسكم والذخريص ان كان المصاب ثوبا ور ربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدائع

(٣٠ - (البحر الرائق) - اول) نجاسته مخففة والمثانة على قوله هذا ملاحظة فلم يكن حكمه حكمهما ولو فعل كما فعل أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السبيلين على القول باهما نافضة وما بين من الخي ولوسنا ومثانة الغنم ومزارته لكان أولى (قوله والذخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو

بفسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل هو معرب وقيل عربي وهو عند العرب البنيقة والدخوص والدخوص لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجح الاول الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبارا ربع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب أولى لما مر ولا شك ان ربع المصاب ليس كثير فضلا عن أن يكون فاحشا وضعف وجه هذا القول لم يرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق الخ) قال في النهر أقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله ماذا كان لا بسأله اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل فتنجس منه أقل من الربع الا انه لو اعتبر بأدنى ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربعا منع اه أقول وهو المتبادر في بادى النظر من عبارة الفتح حيث ذكر ذلك على صورة التقييد والاستدراك على الاطلاق وعبارته هكذا ويظهر ان الاول يعنى اعتبار الربع أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب تنجس الاربعة وانكشف ربع العضو من العورة بخلاف مادونه فيهما غير ان ذلك الثوب الذى هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه (٢٣٤) وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب

والمجتبى والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمثزر وهو رواية عن أبي حنيفة قال شارح القنورى الامام البغدادى الا قطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضى التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب الساتر لجميع بدن الذى هو عليه وان كان الذى هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف للمخففة بثلاثة الاول ببول ما يؤكل لجه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لحديث العرينيين وأبو يوسف قال بالتخفيف لاختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا لتعارض النصين وهما حديث العرينيين وحديث استنزها البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرينيين منسوخ عنده فلما قال ذلك رأوا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فان صاحب العناية قدره فايراجعنا الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن لما كان في كل لجه اختلاف صرح به ثلاثيهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لجه عند الامام فيكون مغظا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل لجه وانما كره الامام لجه امانتيها وتحرى ما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لالان لجه نجس بدليل ان سوره طاهر اتفاقا والثالث خراء طبر لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوانى والكرخى فيما نقلاه عن أئمتنا فيه فروى الهندوانى انه مخفف عند الامام مغظ عندهما وروى الكرخى انه طاهر عندهما مغظ عند محمد وقيل ان أبى يوسف مع أبى حنيفة في التخفيف أيضا فاتفقوا على انه مغظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف وأما أبو حنيفة فروايتان التخفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضى خان في شرح

المصاب اه وحاصل كلام النهر ان مراد المحقق التنبيه على ان محل الخلاف هو ماذا كان لا بسأله لاشمال لا لادنى بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلبي فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة

الجامع

اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به في النهاية)

الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبرة النهاية سؤالا وجوابا هكذا فان قيل التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وقد قيل ان في حديث العرينيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فرجح جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لجه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كفى صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنائز على حزة رضى الله تعالى عنه على قول الشافعى رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلاما من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتغال القصص على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو أيضا فاسد لان حديث العرينيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لجه اما أن يكون منسوخا أولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لجه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها وعنده الامر بخلافه اه أى لم تثبت النجاسة

فيمناب لثبوت الشك بالتعارض

(قوله والاولى اعتماد التصحيح الاول) قال في النهر ولا يخفى أنها بقولهما أنسب إذ لا وجه للتعليل مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من أن رواية الكرخي ضعيفة وإن رجحت فنعه ظاهر إذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلا وقول الخالف بعد اثبات ضعف دليله ورده مؤثر في التخفيف اهـ ولا يخفى أنه وجيه كيف وقد اعتبر الاختلاف في مذهب الغير وإن لم يقل به أحد من أئمتنا أصلا (قوله وفي الفتاوى الظهيرية الخ) أقول في القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اهـ وفي القهستاني يجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة إذا كانت نصفاً أو أقل من الغليظة كما في المنية اهـ (٢٣٥) أقول والظاهر أن ما في الظهيرية فيما إذا

اختلطاً فترجح الغليظة ولو كانت أقل كما لو اختلطت بماء أو ما في القنية والقهستاني فيما إذا كان في موضعين ولم يباغ كل منهما بافراده القدر المانع فإذا بلغ نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيحاً للغليظة وكذا إذا زادت الغليظة بخلاف ما إذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما ظهر لي (قوله وفي

ودم السمك ولعاب البغل والجار وبول انتضخ كروؤس الأبر

المجمع إلى قوله وطهراه) أي أبو حنيفة ومحمد رحمهم الله (قوله قدر رؤؤس الأبر) قيده العلامة الحلي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييد به ذكره المعلى في النوادر عن أبي يوسف قال إذا انتضخ من البول شيء يرى أثره لا بدم من غسله وإن لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم

الجامع الصغير أنه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد لتعذر صون الأولي عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بأن اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاختلاف فيه مسامحة اهـ وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وإن صححها بعضهم كما سيأتي فلم يعد اختلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافاقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بأن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل أن يصل إلى أن يفحش فيمكن في تخفيفه اهـ والخبر واحد الخروء مثل قرء وقرء وعن الجوهرى بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسر هاء وهذه النسبة إلى الهندوان بكسر الهاء حصار بباخ يقال له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والجواري التي تجلب من الهندوان فاعله ولد هناك كذا في الحقائق وفي الفتاوى الظهيرية وإن أصابه بول الشاة وبول الأدمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اهـ (قوله ودم السمك ولعاب البغل والجار وبول انتضخ كروؤس الأبر) أي وعنى دم السمك وما عطف عليه أماد السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وإنما هو دم صورة لانه إذا بيس ببيض والدم يسود وأيضا الحرارة خاصة الدم والبرودة خاصة الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك الكبير إذا سال منه شيء فإن ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن أبي يوسف نجاسته مطلقا وأنه مقدّر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وأما لعاب البغل والجار فقد قدمنا الكلام عليه في الأسائر وفي المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والجار وطهراه والظاهر من غاية البيان أنه رواية عن أبي يوسف وإن ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المنتضخ قدر رؤؤس الأبر فغفوعه للضرورة وإن امتلأ الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما إذا أصابه ماء فكثير فانه لا يجب غسله أيضا وشمّل بوله وبول غيره وقيد برؤؤس الأبر لانه لو كان مثل رؤؤس المسئلة منع وفي الكافي قيل قوله رؤؤس الأبر يدل على أن الجانب الآخر من الأبر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكي القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للخرج وأشار إلى ما قالوا لو أقي عذرة أو بولاً في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول

أعاد الصلاة اهـ قال وإذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في أثر أراجل الذباب فإن في التحرز عنه حرجا ظاهرا اهـ وكذا نقله القهستاني عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمرناشي أن استبان أثره على الثوب بأن تدركه العين أو على الماء بأن يفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين أنه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين الباء كما هو في فتح القدير (قوله ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول) قال في مختارات النوائل وإن كان الماء كذا يفسده اهـ فمأذره هنا مقيّد بالجارى لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الخانية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلله بأن الرشاش المتصاعد من

ضدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وللقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك (قوله وماتر شش الى قوله نجسته) مبنى على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محرقة وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يظهر بزوال عينه الخ) ويظهر البدن بغسله واتشوب بغسله ثلاثا بمياه طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة نجسة وقيل في النجاسة المرئية يكفي زوالها مرة واعلم ان النجاسة المرئية على قسمين مرئية كالعذرة والدم وغير مرئية كالبول فاما المرئية فطهارة محلها زال وعينها لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها (٢٣٦) ولو جرة كما جزم به في السكنز واعتمده الزيلعي وقيل لا يظهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال

العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية غسأت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب السكنز وغيره بصيغة قيسل وأما غير المرئية فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل

والنجس المرئي يظهر بزوال عينه الا ما يشق

مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالبا وفي شرح الدر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يظهر اه ومثله في شرح المجموع

وماتر شش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه اعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة أولا لانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضح بمعنى ترشش وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب مثل رأس الابر اذا اتصل وانسبط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط أبوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة يمشي في السوق فتبتل قدماء بماء رش به السوق فصلي لم يجزه لان النجاسة غالبية في أسواقنا وقيل يجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرئي يظهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يظهر محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس مرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمّل ما اذا زالت العين مرة واحدة فانه يكتفي بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ فأدائها لو لم تزل بالثلاث فانه يزید عليها الى أن تزل العين وانما قال يظهر بزوال عينه ولم يقل يغسله ليشمل ما يظهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخلف بذلك والمثني بالفرك والسيف بالمسح والارض باليدس في هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد بقوله الا ما يشق استثناء ما شق ازالتة من أثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا أن يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في المثبت جائز اذا استقام المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعا اه فقد أفاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالمتمصل ومنهم من رجعه الى المتمصل بالتقدير

ولعل

وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعا الى الثوب

وهذا متفق عليه بين الامامين ويحتمل ان يعود الى المتنجنس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب أو للبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقریب والبدائع خلافا للامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو ولو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يظهر عنده بخلاف الثوب لجريان العادة بغسل الثياب في الاجانات ولولم يظهر لاضاق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب وأخفاه محمد بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير طهور في العضو اعدم ملاقة النجاسة وعدم التقرب في الثوب ولا قامة القرينة في العضو من شرح الغزالي على زاد الفقير لابن الهمام

(قوله وقد يشكك على الحكم المذكور الخ) أقول الظاهر والله تعالى أعلم ان مافي التجنيس مبني على التفرقة بين ماينعصرو بين ما لاينعصر حيث لايعتفر في الثاني بقاء الأثر وان كان يشق كما سيأتي وعليه فلا اشكال (قوله أفادان بقاء رأتها فيه بقاء بعض أجزائها) هذا يفيدان استثناء الأثر من العين في كلام المصنف استثناء متصل وعليه فلا حاجة الى ما تكافوا به تأمل (قوله وظاهر مافي فتح القدير الخ) قال في النهر عبارة الخانية تؤذن بان ما جزم به في فتح القدير بحث لقاضيخان وان المذهب الأول اه ولكن يعبده تعبير صاحب الفتوح بقوله قالوا فلي تأمل (قوله تنجس العسل الخ) لم يذكر مقدار ما يصب عليه من الماء وظاهره عدم التقدير لكن في القهستاني مانصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الافتاء ان المنوين كافيان لعشرة أمعاء لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين وأما عنده فلا يظهر أبدا اه (قوله والظاهر الأول ان لم يكن موسوسا الخ)

ولعل صاحب النهاية مائل اليه والمراد بالأثر اللون والريح فان شق ازاتهما سقطت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازاتة الى استعمال غير الماء كالصابون والأشبان والماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر مافي غاية البيان أنه يعني عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا وأما اللون فان شق ازاتة يعني أيضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكك على الحكم المذكور وهو ان بقاء الأثر الشاق لا يضر مافي التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يظهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لأنه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لأنه يجعله فيه يظهر وان لم يغسل لأن مافي من الخمر يتخلل بالخل الآن آخر كلامه أفادان بقاء رأتها فيه بقاء بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل مافي رائحة كذلك وفي الخلاصة السكوز اذا كان فيه خمر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا اه من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط اه مافي فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا اختضبت بمخاء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر يطهر لأنها أت بمافي وسعها وينبغي أن لا يكون طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء اه وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر مافي فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا الوصيف ثوبه أو يده بصيغ أو حناء نجسين فغسل الى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا اه وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على الاصح تنجس العسل يلقي في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الأول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس اه وأطلق الأثر الشاق فشمّل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كافي الكافي (قوله وغيره بالغسل ثلاثا وبالعصر في كل مرة) أي غير المرئي من النجاسة يطهر ثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كافي أمر القبلة وانما قدره بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق أولى ولم يشترط الزيادة في التحقق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة لتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب على ظنه زوالها مرة أو مرتين لا يكفي وظاهر مافي الهداية أولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخره انه لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت مرة أجزاء واختاره الامام الاسدي جابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بل لازم بل هو موقوف الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الأول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشترط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما لا ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاؤه وخرج منه طهر ولو تنجست يده بسمن نجس فغمسها في الماء الجاري وجرى عليه طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما ينجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فإنه يجب عليه ازالته

قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) قال في التاترخانية وفي النوازل وعليه الفتوى

وهو المختار فقد روى عن أبي حفص الكبير أنه يطهر وإن لم يعصر وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن أبي نصر الصفار يكفي العصر مرة واحدة اه فأفاد أنه عند البلخيين بغمس ثلاثا وإن قولهم هو المختار لكنهم اختلفوا فيما بينهم في العصر على ثلاثة أقوال لا يشترط أصلا يشترط في كل مرة يشترط في مرة واحدة (قوله وتعتبر قوة كل عاصر الخ) قال في فتح القدير حتى إذا انقطع تقاطره بعصره وبتثليث الجفاف فيما لا يعصر

ثم قطر يعصر رجلا آخر أقوى منه يحكم بطهارته اه أي يحكم بطهارته بالنسبة إلى صاحبه ولا يطهر بالنسبة إلى الشخص الأقوى كما ذكره البرهان الحلبي قال لأن كل أحد مكاف بقدرته ووسعه ولا يكف أحد أن يطاب من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ اسمعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والآجر والخشب الجديد)

وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فإنه يطهر وإن لم يعصر وهو المختار وأما حكم الصب فإنه إذا صب الماء على الثوب النجس إن أكثر الصب بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لأن الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف إن كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وإن كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الآن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لأنه هو المحتاج إليه اه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصاً على قول أبي حنيفة إن قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك إلا أنه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لكان الضرورة وهو الأظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيخان في فتاواه عدم الطهارة وفي فتح القدير إن اشتراط العصر فيما يعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في أزار الحمام إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الخلواني لو كانت النجاسة دماً وبولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في أزار الحمام لكن لا يخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر وفي أنه إذا لم يتهيأ له عصر الكبرياس طهر كالבساط اه ولا يخفى أن الأزار المذكور إن كان متنجساً فقد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثاً قائماً مقام العصر كما قدمناه عن السراج فينبغي لافرق بين أزار الحمام وغيره وليس إلا كفتاه به في الأزار لاجل ضرورة الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيخان أن الأزار ليس متنجساً وإنما أصابه ماء الاعتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارته فلا حاجة إلى غسله أصلاً كما لا يخفى والتقدير باليلة في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والافتاد كور في المحيط قالوا البساط إذا تنجس فاجرى عليه الماء إلى أن يتوهج زوالها طهر لأن اجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده باليلة (قوله وبتثليث الجفاف فيما لا يعصر) أي ما لا يعصر فطهارته غسله ثلاثاً وتجفيفه في كل مرة لأن التجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس أطلقه فشم ما بداخله أجزاء النجاسة أولاً ثم الثاني فيغسل ويحفف في كل مرة كالجلد والخف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب الجديد وما القديم فيطهر بالغسل ثلاثاً دفعة واحدة وإن لم يجف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الخزفة بما إذا تنجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فإنها كالجديدة لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها اه وذكر الامام الاسيحي أن كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلباً كالجر والآجر والخشب والاولى فإنه يغسل مقدار ما يقع في أكبر رأيه أنه قد طهر ولا توقيت فيه وإنما حكم بطهارته إذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الأشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الآنية من الخزف أو من غيره جديد كان أو غير جديد وعزاه صاحب المحيط إلى أكثر المشايخ وهو باطلاً لأنه يقيدان الأثر فيه غير معتفر وإن كان يشق زواله بخلاف ما ذكره في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك أن بقاء الأثر هناك على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز أن يكون إلا كتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وإن بقي أثر الخرج جعل فيه الخل حتى لا يسبق أثرها فيطهر اه وفي الخاوي القدسي والاولى ثلاثة أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها واطهرها على أربعة أوجه

(الخ) قال في المنية ولو مّوءة
الحديد النجس بالماء
النجس ثم مّوءة بالماء الطاهر
ثلاث مرات فيطهر قال
البرهان الحلبي عند أبي
يوسف خلافاً لمحمد فإن
عنده لا يطهر أبداً بناءً على
ما تقدم وإنما تظهر ثمرة
ذلك في الحل في الصلاة أما
في حق الاستعمال وغيره
فانه لو غسل بعد التّمويه
بالنجس ثلاثاً ولو لاء ثم
قطع به بطيح أو غيره
لا ينجس المقطوع وكذا
لو وقع في ماء قليل أو غيره
لا ينجسه كافي الخصاب
ونحوه على ما مر أمالوصلي
معه فان كان قبل التّمويه
ثلاثاً بالطاهر لا تجوز صلاته
بالاتفاق وان كان بعده جاز
عند أبي يوسف فالغسل
يطهر ظاهره اجاعاً والتّمويه
يطهر باطنه أيضاً عند أبي
يوسف وعليه الفتوى بل
لو قيل يكفي التّمويه مرة
لكان له وجه لان النار
تزيل أجزاء النجاسة
بالكيفية ثم يخلفها الماء
الطاهر ولكن التكرار
يزيل الشبهة عن أصل
(قوله ولو صب الخمر في قدر
فيها لحم الخ) قال الخبير
الرملي يفهم منه وما تقدم
واللحم وقع في مرقعة نجسة
الخ ان الحكم يختلف بينا
اذا طبخ بخمر وبينما اذا وقع في مرقعة نجسة فتأمل ذلك

حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف أو حجر وكان جديداً دخلت النجاسة في أجزائه
يحرق وان كان عتيقاً يغسل وان كان من خشب وكان جديداً ينحت وان كان عتيقاً يغسل وان كان من
حديد أو صفر أو زجاج أو رصاص وكان صقيلاً يمسح وان كان خشناً يغسل اه وفي الذخيرة وحكي
عن الفقيه أبي اسحق الحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لأن
العصر متعذر فقام التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والظاهر ان كلاً من التوالى والترك
ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل
وفي الذخيرة ما يوافقّه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة
الفتاوى نجاسة يابسة على الحصى تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثاً والاحراء كالعصر وفي فتاوى
قاضخان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثاً ويقوم الحصى حتى يخرج الماء من
أثقابه وان كانت النجاسة قديسة في الحصى تدلك حتى تلين النجاسة فتزول بالماء ولو كان الحصى من
القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثاً فيطهر اه وحله في فتح القدير على الحصى الصقيلة كما كثر حصر مصر
أما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسيأتي وفي المجتبى معزى الى صلاة البقال ان الحصى تطهر بالمسح كالمراة
والحجر وأما الاول أعني ما بداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبداً ويطهر عند أبي يوسف كالخزفة
الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبع بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة
وأبي يوسف تغسل ثلاثاً وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقل في الاخرة فقط والسكين الممّوءة بماء
نجس تمّوه ثلاثاً بالطاهر واللحم وقع في مرقعه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثاً فيطهر وقل لا يطهر وفي غير
حالة الغليان يغسل ثلاثاً كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافاً انه اذا
صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرته وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ
بالماء ثلاثاً وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبداً وبه يفتى اه
والكل عند محمد لا يطهر أبداً وفي الظهيرية ولو صببت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر باللحم
بالغسل ثلاثاً وان كان بعد الغليان لا يطهر وقل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل
مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي سخن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذبح أثرها يطهر الدهن
النجس يطهر بالغسل ثلاثاً وحيلته ان يصب الماء عليه فيعبلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة
تطبخ مرقعة لحاء وجهها سكران وصب الخمر فيها فصب المرأة فيها خلان صارت المرقعة كالخل في الحوضه
طهرت دجاجة شويت وخرج من بطنها شئ من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهره ان يطبخ
ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذلك البعر اذا وجد في جل مشوى اه مافي الظهيرية
وفي فتح القدير ولو أقيمت دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتفأ أو كرش قبل الغسل
لا يطهر أبداً لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم
هو معلن بتشرّبهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس
لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكث فيه اللحم بعد ذلك زماناً
يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامر ين غير متحقق في السميط الواقع حيث
لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح
من الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثاً
لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه من النجس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة
والكرش والسميط مثلهما اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف بين ما لا يتشرب فيه

اذا طبخ بخمر وبينما اذا وقع في مرقعة نجسة فتأمل ذلك

يغلب الظن بخروجها الا
بالمثلات وفي الثاني يغلب
بالمثنى وفي الثالث بالواحد
تأمل اه وهكذا لا تظهر
الاجابة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والاجابة الثانية
بعمرتين والاجابة الثالثة بمرة
كثرا في القنية برمز صلاة
البقيالى معبر اباطست مكان
الاجابة لكن فيها أيضا
برمز شهاب الأئمة الامامى
غسل الثوب النجس في
الطست فانه يغسل الطست
ثلاثا في كل مرة بعد عصر
الثوب وفيها أيضا قال عبد
الرحيم الختني ظاهر ما أشار
اليه في الجامع انه لا يحتاج

وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الى غسل الاجانة كالرشا
والدلو في نزع البئر اه
(قوله) لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شئ يزال فلم
يدخل تحت ضابطه ولو
كان معه شئ فلا يستجاء
للهنجاسة لاهلها فلا ورود
على كل ولذا قال في النهي
وقع في البحر هنا وهم
فاجتنبه اه نعم يرد على
تعريف المغرب (قوله)
وان كان شئ الخ) أى وان
كان شئ على الخرج وقوله
فهو من باب ازالة النجاسة

النجس وما يشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى وفيه أيضا والمياه الثلاث نجسة متفاوتة فالاول اذا أصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالثني والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا وان استعمل الماء بعد الانقاء صار مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) ذكره هنا لم يذكره في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما على السبيل من النجاسة وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين للطلب أي طلب التجاوز يليه وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كفي المجتبي ولا من النوم والقصد اليه أشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى الخارج من أحد السبيلين فانه يدخل تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذا ذكر في السراج الوهاج من ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج فتسارع فان الثلاثة الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السبيلين شيء فهي سنة لا فرض وأما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانقاء والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء ولادباره به في الصيف لاسترخاء الخصيلتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبي المقصود الانقاء فيختار ما هو الا بلوغ والاسلم عن زيادة التلوين اه فالاولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحققة وقلمها يكون ذلك اه وللحفاة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المبتنى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثير الا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك جل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق ازالة به ولا يدخل الاصبع قيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت المرأة براحتها كفاها كذا في فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قبلها للاستنجاء كما في الخانية وأراد المصنف بالسنة السنة المؤكدة كما هو مذكور في الأصل ولو تركه صححت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعلمناؤها فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكرهه وفي موضعه اذا تركها لا يكرهه وما عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل أن أوغلام نحوى اداة من ماء وعذرة فيستنجى بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الأصوليين والمختار الذي عليه الأكثر والمحققون من الأصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها

الحقيقية معني ولهذا افلوقال وان كان شي فمهي سنة لا فرض وحذف ما بينهما كان صوابا

(قوله وهذا بعمومه الخ) الإشارة إلى قوله لأن ما على المخرج ساقط شرعا فإنه يتناول ما إذا كان أكثر من الدرهم وظاهره أنه متفق عليه لانه ذكر دليل لعدم منع المتجاوز

(٢٤٢)

الذي فيه خلاف محمد وشأن الدليل أن يكون مساهما عند الخصم

لكن صرح في الخلاصة بأنه عند محمد لا يكفي الحجر إذا كانت النجاسة على موضع الاستنجاء أكثر من الدرهم ونقل عن أبي يوسف روايتين وعن أبي حنيفة أنه يكفي وفي البدائع أنه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ فيه قيل لا يكفي فيه الحجر وقيل يكفي وبه أخذ أبو الليث وهو الصحيح لأن الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقا

ويجب أن جاوز النجس المخرج ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء لأبعض وروث وطعام ويمين

من غير فصل وفي الذخيرة والولولجية أنه المختار (قوله من موضع الشرح) أي الحلقة (قوله فالصواب أن يأخذ الذكر بشماله الخ) قال الرملي وأما الاستنجاء بالماء فلم أر من علمائنا من صرح بكيفية أخذه وصبه ورأيت في كتب الشافعية ويسن أن لا يستعين بيمينه في شيء من الاستنجاء بغير عنبر فبدأ أخذ الحجر يساره بخلاف الماء فإنه يصبه بيمينه

عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب أن جاوز النجس المخرج) أي ويجب غسل المحل بالماء أن تعدت النجاسة المخرج لأن للبدن حرارة جاذبة أجزاء النجاسة فلا ينالها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء لأنه ترك فيه للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزياحي لما إن غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا من أن الاستنجاء لا يكون إلا سنة وأراد بالماء هنا كل مائع طاهر من بل بقرينة نصريحه أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما أشار إليه في الكافي لأنها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز أن يكون أكثر من قدر الدرهم بقرينة ما بعده وحيث أنه فالمراد بالوجوب الفرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء) أي ويعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء حتى إذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فإنه لا يمنع لأن ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقى المجاوز غير مانع وهذا عندنا خلافا لما ذهبنا على أن ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول ما إذا كانت مقعده كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فإنه ينبغي أن يعفى عنه اتفاقا لا تنافهم على أن ما على المقعدة ساقط وإنما خلاف محمد فيما إذا جاوزت النجاسة المخرج وكان قليلا وكان لوجع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فلا اختلاف المنقول في الشرح وغيره بين الفقيهين أي بكر القائل بأنه لا يجزئه الاستنجاء بالأحجار وبين ابن شجاع القائل بالجواز مشكل لأن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المثلثي وأما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط إذا تجاوز وأما البول إذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر أنه يجزئ فيه الحجر عند أي حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر إذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو أصاب طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعتبر المصنف بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيره بالمخرج لأنه لا يجب الغسل بالماء إلا إذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم كافي المجتبي وذكر في العناية معزى إلى القنية أنه إذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل وقد قدمنا أنه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمرض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لأبعض وروث وطعام ويمين) أي لا يستنجى بهذه الأشياء والمراد أنه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اتبعني أحجارا استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بال أحدكم فلا يمسه ذكراه يمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه وإذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكرا باليمين ولا يمكنه إلا بارتكاب أحدهما فالصواب أن يأخذ الذكرا بشماله فيمره على جدار أو موضع ناء من الأرض وإن تعذر يقعد ويسك الحجر بين عقبه فيمر العضو عليه بشماله فإن تعذر

ياخذ ويغسل يساره ولا مانع منه عندنا فالظاهر أن مذهبا كذلك هذا هو المعهود للناس فلعلهم إنما تركوه لظهوره والله تعالى أعلم ثم رأيت في الضياء العنوي شرح مقدمة الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلى الأناء ويغسل فرجه بيده اليسرى إذا لم يكن عنده فإن كان بيده اليسرى عنده يمنع من الاستنجاء بها جاز الاستنجاء باليمين من غير كراهة اه فهو بحمد الله تعالى كما بحثه

يأخذ الحجر بيمينه ولا يحركه وير العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه حرج وتعسير وتكاف بل يستنجى بجدار ان أمكن والا يأخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره اه وليس مراده القصر على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كافي السراج الوهاج العظم والروث والرجيع والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الدواب مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاءه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان يأسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يحفف ماعلى البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجوز الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأى ذلك كان فانه مكره وأما الطعام فلانه اسراف واهانة وانما كرهوا وضع المملحة على الخبز للالهانة فهذا أولى وسواء كان مانعا أولا كاللحم وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمن المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جازان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقى هذه الاشياء فقل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهى عنه ان لا يكون مقيا السنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب ﴿فروع﴾ اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذى يصلى فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى الشر وضمها جمع الخبيث وهو الذكرك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهى الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن ويبدأ برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرز ولا يخط ولا يتخننح ولا يكثر الالتفات ولا يعبت ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذى أذهب عني الأذى وعافاني أى باقيا شيء من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بحجب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستديرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعده ان أمكنه الانحراف انحراف والافلابأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها البول والغائط نحو القبلة واختلافوا في الاستقبال للتطهر فاخترنا الثمرناشى انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم من آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في حجر فارة أو حية أو نملة أو ثقب ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجرا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره ان يبول في موضع يتوضأ أو يغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

✽ كتاب الصلاة ✽

(قوله ويكره ان يدخل الخلاء) قال الرملى واذا دخل الخلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند أول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان السكك أجزاء المستقذر فلا يطلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجدين متصلين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما الآخر لانهما شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شيء عندنا ينافيه

✽ كتاب الصلاة ✽

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجزم به الجوهري وغيره وقال الزمخشري تبعه لا يبي على واستحسنه ابن جني ان حقيقة صلى
حرك الصلوات لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبها في تشععه بالراكع والساجد اه والصلوات بالسكون
العظماء النائمون في أعالي الفخذين اللذان عليهما اللتان وادعى أبو حيان انهما عرفان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوات
بجواز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة يعني تصريحية في الرتبة الثانية في الدعاء تشبها للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله
فيكون تغيير الانقلا) الفرق بينهما ان في الثقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقية الكنه في يدعاه شئ آخر
وفي النهر اختلف الاصوليون في (٢٤٤) الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم هي منقولة عن معانيها اللغوية

هي لغة الدعاء وشرعا لافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها
زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لانقلابه نظر اذ الدعاء ليس من حقيقتها شرعا وان ارى يدبه
القراءة فبعيد فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا لما عمل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل
لما ذكرناه وسيأتي بيان اركانها وشرائطها واجبتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا
ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسببها وقتها عند الفقهاء وعند الاصوليين
هي علامات وليست بأسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم بلاتأثير والعلامة هي
الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب والعلية في الحقيقة النعم
المتراصة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيد كونه ظرفا ثم عامة مشايخنا على ان السبب
هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء
الاخير وبعد خروجه يضاف الى جلته وتماه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية
وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل
الهجرة ثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع
الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمدي بك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاقوات لتقدم
السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه ولكونه شرطا أيضا وقدم
الفجر لانه أول النهار أولانه لا خلاف في أوله ولا آخره أولان أول من صلاها آدم عليه السلام حين
أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها أول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى أمته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر أول الخمس في
الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائما
وقت الصبح والنائم غير مكاف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لحديث امامة
أثاني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منهما حين كان فيء مثل الشراك ثم صلى
العصر حين كان كل شئ مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين
غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان
ظل كل شئ مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقته

الى حقائق شرعية أم مغيرة
قيل بالاول قال في الغاية
وهو الظاهر لوجودها
بدونه في الامي وقيل بالثاني
وانه انما زيد على الدعاء
باقي الاركان المخصوصة
وأطلق الجزء على السكل
(قوله بل لما ذكرناه) أي
من أن الدعاء ليس من
حقيقتها بناء على أنه خلاف
القراءة ومنعه في النهر
ولم يذكره سندنا (قوله
المسمى بلب الاصول) هو
مختصر تحرير ابن الهمام
وقت الفجر من الصبح
الصادق الى طلوع الشمس

(قوله أولانه لا خلاف في
أوله ولا آخره) سيأتي
قريبا نقل الخلاف في أوله
عن المجتبى ونبيه عليه
العلامة القهستاني ونقل
عن النظم ان آخره الى ان
يرى الراي موضع نباه قال
في آخره خلاف كما في أوله

فن قال بعدم الخلاف فن عدم التبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر أقول هذا بعد الاجماع
على ان الفرض كان في الاسراء للافية نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر أول الخمس وجوباً ويحمل الأول على الكيفية أي أول صلاة بين
كيفية افتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائما ولا وجوب على
النائم مردود وقد نقلوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة وصوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمدا وطائفة
على عدمه لكنه خلاف قول الأئمة الاربعة وقد أشبع ابن العز في حاشيته أي على الهداية الكلام على ذلك اه قلت وفي شرح البديع
من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم أول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة البيري في شرحه على الاشباه والنظائر
ثم قال ولم نر هذا الفرع في كتب الفروع فاغتنمته اه

الاول

الظل مثليه سوى النقص
والعصر منه الى الغروب
والغروب منه الى غروب
الشفق وهو البياض

(قوله والظاهر الاخير) قال

في النهر أقول بل هو الاول

ويدل عليه ما في حديث

جبريل الذي هو أصل الباب

ثم صلى بي الفجر يعني في

اليوم الاول حين بزق وحرم

الطعام على الصائم (قوله في

الاصح) كذا في بعض

النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد الحراخ)

أصرح منه ما عن أبي ذر

قال كنا مع النبي صلى الله

عليه وسلم في سفر فأراد

المؤذن ان يؤذن فقال له

أبرئتم أراد ان يؤذن فقال له

أبرئتم أراد ان يؤذن فقال

له أبرد حتى ساوى الظل

التاؤل فقال النبي صلى الله

عليه وسلم ان شدة الحر من

فيج جهنم رواه البخاري في

باب الاذان للمسافرين

فقد صرح بان الظل قد

ساوى التاؤل ولا قدر

يدرك لشيء الزوال ذلك

الزمان في ديارهم فثبت انه

صلى الله عليه وسلم صلى

الظهر حين صار الظل مثله

ولا يظن به انه صلاها في

وقت العصر فكان حجة

على أبي يوسف ومحمد وان

لم يكن حجة على من يجوز

الجمع في السفر وتماه في شرح المنية

الاول ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل
فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين و بزق أي بزغ وهو أول طلوعه
وقيد بالصادق احتراز عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذنب الذئب ثم يعقبه
الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي أطراف السماء وفي السراج الوهاج
آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المشايخ في أن العبرة لأول طلوعه أو لاستطارته أو
لانتشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في
الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقص) أي وقت الظهر أما أوله فجمع عليه
لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأقبت ذكره البياض وأما
آخره ففيه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار
ظل كل شيء مثله سوى النقص وهو قولهما والاولى قول أبي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل
وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو
المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي
تصحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبة اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر
الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح المجموع للمصنف انه مذهب أبي حنيفة واختاره
أصحاب المتن وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة فقول الطحاوي وبقولهما تأخذ
لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الفيض من انه يفتي بقولهما في العصر
والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سندهما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا
الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان
في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط أن لا يؤخر
الظهر الى المثل وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليسكون مؤدباً للصلاة في وقتها بالاجماع كذا في
السراج وفي المغرب النقص بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشى والجمع افياء وفيوء والظل ما نسخته
الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والنقص في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فياً لانه فاء من جهة
المغرب الى جهة المشرق أي رجع وبه اندفع ما قيل ان النقص هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الزوال
وفي معرفة الزوال روايات أصحها ان يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها
علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تنزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت
وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغزره
لمعرفة النقص والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة
المشايخ سبعة أقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من
طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الابمكة والمدينة في أطول أيام السنة لان الشمس فيها
تأخذ الحيطان الاربع كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ
الظل مثليه سوى النقص الى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جار في أول وقت العصر وفي
آخره خلاف أيضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنسارواية
الصحيحين من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه
الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب
مالم يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالناء المثلثة المفتوحة وهو نور ان حمرته (قوله وهو البياض) أي

(قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهر واليه يرجع الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من حمل عامة الصحابة الشفق على الجرة وثابت هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجموع وبهذا التقرير يرد دفع ما في الفتح من ان هذا الترجيح لا يساعد رواية ولا القوى من الدراية لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اهـ لكن ذكر العلامة قاسم في تصحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم ير والبيهقي الشفق الاجر الاعن ابن عمر وتماه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظهر ما أخرجه اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم (٢٤٦) وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي حمل الرواية على

هاتين الروايتين بأن يجعل لفظ صلاة الملفوظ فيها مقدرا جعائنها وبينهما قلت لقاتل أن يقول لابل الامر بالقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتيك لصلاة كذا والمراد آتيك لوقتها فيحمل عليه كما هو القاعدة في رد

والعشاء والوتر منه الى الصبح ولا يقدم على العشاء للترتيب ومن لم يجد وقتها لم يجبا

المحمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وأنه قال تتوضأ لكل صلاة ثم

الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الجرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجموع بان عليها الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعد رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبو بته بسقوط البياض الذي يعقب الجرة والا كان باديا ويحيى ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه أيضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري وقال في آخره ثبت ان قول الامام هو الاصح اهـ وبهذا ظهر انه لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قوله أو قول أحدهما أو غيرهما الا لزورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزراعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقوله أو وسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء والوتر منه الى الصبح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحد مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وطما ما في بعض طرقه فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبنى على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والآخر عملا فادانه عند التذكرة حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما يعيده وعند النسيان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركتين بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى ان الترتيب بينهما وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب القوائم وعندهما ليس بواجب لسنيته وفي النهاية ثم انهم ما يوافقان أبا حنيفة في وجوب القضاء ولو كانت سنة لما وجب القضاء كما في سائر السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان أداءه عندهما سنة فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجد وقتها لم يجبا) أي العشاء والوتر كمالو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أقصر ليالي السنة فيما حكاها

مجموع

في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه أبو حنيفة من الوجوب ويقوى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم

الوتر حق فمن لم يوتر فليس منارواه أبو داود والحاكم وصححه الى غير ذلك اهـ ابن أمير حاج (قول المصنف ومن لم يجد وقتها لم يجبا) أي لم يجبا عليه خفف العائد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من موصولة أو شرطية اما اذا كانت موصولة فلانها مبتدأ وما بعدها صلته ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر متى كان جملة فلا بد من ضمير يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله * وخالد يحمد ساداتنا * أي يحمداه أو كان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بدرهم أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مريته وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط أو ما أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائده عليه فتقول من يقيم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقيم أقم ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين

(قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح المنية ووافقه العلامة الباقاني في شرحه على الملتقى والشرنبلالي في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهريه وتابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام محشى شرح التنوير شيخ مشايخنا العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه مايدفع (٢٤٧) جوابه باظهر وجهه وأبينه فليراجع ذلك

(قوله أطلقه فأفاد الخ)

قال في النهر في عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا الا ان قوله في المجمع ونفضل الابراد مطاقا واطلاق الكتاب يأباه (قوله فان تأخيرها اليه مكروه بالفعل)

ونذب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير والعشاء الى الثالث

أي ان الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح الكلام على ذلك وجيـ كونه الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ) قال في النهر بعد نقله عن الخاتمة والتحفة ومحيط رضى الدين والبدائع تقييد التأخير الى الثالث بالشتاء أما الصيف فيندب فيه

معجم صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به البقالى كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وهو ما تواترت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً الى آخره والصحيح انه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضاً (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي أسفر وبالفجر فانه أعظم للأجر وحمله على تبين طلوعه بأباه ما في صحيح ابن حبان كما أصبح بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمّل الابتداء والانتفاء فيستحب البداءة بالاسفار والختم به خلافاً للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة بالغسل والختم بالاسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جداً لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الاسفار ان يصل في النصف الثاني ولا يخفى ان الحاج بمن دلفه لا يؤخرها وفي المبتهى بالغين المصححة الافضل للمرأة في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (قوله وظهر الصيف) أي نذب تأخيرها لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظاهر لانه جواب السؤال عنها وحده أن يصلى قبل المثل أطلقه فأفاد انه لا فرق بين أن يصلى بجماعة أولاً وبين أن يكون في بلاد حارة أولاً وبين أن يكون في شدة الحر أولاً ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظاهر مطلقاً في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهور أصلاً واستحبها في الزمانين كذا ذكره الاسيحي (قوله والعصر ما لم تتغير) أي نذب تأخيرها ما لم تتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقيصة أطلقه فشمّل الصيف والشتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها اليه مكروه بالفعل لانه مأثور بهما منى عن تركها فلا يكون الفعل مكروهاً كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفو كذا في غاية البيان وحكم الأذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلاً وتأخيراً صيفاً وشتاءً كما سئل كره في بابه ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء الى الثالث) أي نذب تأخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وأوصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها الى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اهـ

التعجيل فيه نظر لما علمت من انه يندب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ثم رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلية في قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى اهـ وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اهـ ولا يخفى عليك انه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لانه على كل لا يدخل الثلث لوجود دلفظة قبل على انه تبقى المنافاة

في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فتدبر ووفق في الدرر بان يكون ابتداءؤها قبل آخر الثلث وانتهائها في آخره ولو بالتخمين وقال في الشرع بلالية وقد ظفرت بان في المسئلة (٢٤٨) روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية

اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض بين عبارتي القدوري والكنز كما هو منشأ كلام صاحب الدرر (قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرع بلالية في شرحه انكبير لنور الايضاح نقلا عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجل بها اذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول

والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه وتججيل ظهر الشتاء والمغرب وما فيها عين يوم غين

صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه من البحث على التأمل (قوله يقتضي ان ذلك القليل الخ) قال في النهرو في الاذان من الفتح قولهم بكرهه الركعتين قبل المغرب يشير الى أن تأخير المغرب قدرهما مكروه وقدمنا عن القنية استثناء القليل فيجب حله على ما هو أقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب اه وهذا

وأطلقه فشمّل الصيف والشتاء وقيل يستحب تججيل العشاء في الصيف لثلاثه تقلل الجماعة وأفاد أن التأخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه وروى الامام أحمد وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشى عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها والا فلا وقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة ما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرة ويكره الكلام بعد انقجار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحریم (قوله والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه) أي وندب تأخيرها لرواية الصحيحين اجمعوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب لرواية الترمذي من خشى منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر أو له ومن طمع منكم أن يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محصورة وهي أفضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق به واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزم ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين (قوله وتججيل ظهر الشتاء) أي وندب تججيل ظهر الشتاء لما روي في ظهر الصيف وفي الخلاصة من آخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيتين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي وندب تججيلها لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم لرواية أحمد لانزال أمي بخير ما لم يؤخر والمغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الاباحة وفي المبتهج بالمجمة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا ما لم يغيب الشفق الاصح هو الاول الامن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف اه وفي الاسرار تججيل الصلاة أداؤها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تججيلها هو أن لا يفصل بين الاذان والاقامة بالجلسة خفيفة أو سكتة على خلاف الذي سياتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروهة وماروى الاصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره للسفر والمائدة أو كان يوم غيم وذكر الاسبيجاني اذا جئ بجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيها عين يوم غين) أي وندب تججيل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وكذا المغرب وهذا يدفع

هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسيأتي له زيادة (قوله وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرمي لان الظهر قد أخر في تأخيرها اذا كان يوم غيم فاذا أداها في الوقت علم به دخول وقت العصر فاتفق الوهم بتأخير الظهر وكذلك المغرب يندب تججيله الا في يوم الغيم فانه يندب

مارجح به في غاية البيان رواية الحسن ان التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بانه أقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لاقبله **(قوله ويؤخر غيره فيه)** أى يؤخر غير ما في أوله عين يوم غيم وهي الفجر والظهر والمغرب لأن الفجر والظهر لا كراهة في وقتهم فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس **(قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه)** لما روى الجماعة الا البخارى من حديث عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو بالثناة الفوقية المفتوحة فالضاد المجمة المفتوحة فالثناة التحتيّة المشددة وأصله تضيف حذف منه إحدى التاءين والمراد بقوله وأن نقبر صلاة الجنازة كناية لأنها ذكر الرديف وارادة المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافاً لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى على موتانا عند طلوع الشمس أطلق الصلاة فشمّل فرضها ونفلها لأن الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لانها تحريمية لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصرّوف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعياً فأذا التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضاً أو واجبة فهي غير صحيحة لانها النقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبيهاً بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقها ثم استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا تنقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ماوجب كما لا يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في أرض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره أيضاً لان النهي ثم ورد للمكان وهنا الزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فازداد الاثر فصار فاسداً وان كانت الصلاة نفلاً فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة مالزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والأول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض عملي أو في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كافي الكافي والمنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت الكراهة داخل فيه أيضاً كما صرح به الاسدي جاني والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده داخل فيه أيضاً فلا يصح في هذه الاوقات كافي المحيط بخلاف ما لوقضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آثماً لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان كما لو نذر أن يصلى في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب أن يصلى في غيره وقول الشارح فيهما والا فضل أن يصلى في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً

ويؤخر غيره فيه ومنع عن
الصلاة وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة عند الطلوع
والاستواء والغروب الا
عصر يومه

تأخيره حتى يتيقن
الغروب بغالب الظن فاذا
أخره الى هذا الحد فقد
حفظ وقته وبه يعلم دخول
وقت العشاء فينتفي وهم
الوقوع قبل الوقت اذ
التججيل في العصر والعشاء
يكون بعد التأخير في
الظهر والمغرب تأمل اه

فيهما وعبرة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت أن عدم الصحة إنما هو في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فإنه يعم السك والاراد بسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فأدائها فإنه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التأخير فيهما وفي التحفة الافضل ان يصلى على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة أنه لو حضرت الجنازة في غير مكروه فأنكرها حتى صلى في الوقت المكروه فأنها لا تصح وتجب عاداتها كسجود التلاوة وذكر الاسبجاني لو صلى صلاة الجنازة فإنه يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة وتسقط عن ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد اه وسجدة السهو كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهو وسقط عنه لانه خبر النقصان المتمكن في الصلاة فخرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك كاملاً فلا يتأدى بالنقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر مخرج فهي في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه وأراد بالغروب التغير كما صرح به قاضي خان في فتاواه حيث قال وعند اجرار الشمس الى أن تغيب والشافعي رحمه الله أخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت عملاً بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصاً لعموم النهي متوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصاً كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخرج الجنازة في الاوقات الثلاثة من عموم وقت التند كذا في حق الصلاة الفائتة كما ان تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخرجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التند كذا للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون اخرج حديث عقبة أولى لانه محرم وأخرج أيضاً النوافل بمكة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه انه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النقل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا بالكلام الباقي فيكون حاصله نهياً مقيداً بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لا اتحادهما كما هو حادثة ولم يجب عنه فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاله ابن أمير حاج في شرح المنية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع عصر يومه فافادانه لا يكره أدائه وقت التغير وقد قدمنا ان المكروه إنما هو تأخير لا أدائه لانه أداءه كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالأداء والاجميع الوقت وعلل المصنف في كافيته بانه لا يستقيم اثبات الكراهة

(قوله فان وجب تخصيص عموم الصلاة) تخصيص الاول مصدر مضاف لمفعوله والاصل تخصيصه كما هو عبارة الفتح والضمير لحديث التند كذا وتخصيص الثاني مضاف لمفعوله والحاصل ان في كل من الحديثين خصوصاً وعموماً فان وجب تخصيص أحدهما لعموم الآخر وجب في الثاني كذلك بقي ان كون حديث التند كذا فيه خفاء بل الظاهر انه مطلق كما صرح به في العناية ويمكن استفادة العموم من اضافة الظرف الى ما بعده فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام (قوله وأخرج أيضاً الخ) أي الشافعي رحمه الله تعالى (قوله وفي العناية الخ) عبارته والجواب عن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة كافي قوله تعالى الا خطأ أي ولا خطأ اه زاد في معراج الدراية أو يحمل ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لانه مأمور به) أقول عبارة المصنف في كافيته مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهرو بهذا التقرير بعلمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انما تنفسد كما يحتمل بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان قامت لانها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدى بالنقص اه أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه (٢٥١) على المنار وذ كر جوابه وعبارته

في الجواب وأجيب بان الشرع جعل الوقت متسعا وجعله شغل كل الوقت فالفساد الذي يعترض حالة البقاء جعل عذرا لان الاحتراز عنه في الاقبال على الصلاة متعذر اه وقال ايضا يمكن قال في التنقيح هذا يشكل بالفجر وأجاب عنه في التلويح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر وأبان في الطلوع وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعتناء قضاء فاتئة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة

دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اه (قوله أجيب الخ) وفي امداد الفتاح بعد نقله ذلك وروى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني شيطان رواه مسلم وروى أيضا وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر

لشي لانه مأمور به وقيل الاداء مكروه أيضا اه وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملا ترجيح الاكثر الصحيح على الأقل الفاسد وأورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى السكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا رواية فيها فتلتزم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء الناقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لانه مأمور بالاداء فيه فاذ لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا يدفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ماثب في الذمة ناقصا أيضا فعند مضي الوقت لا يتصف بالسكل لما علمت انه لا نقص في الوقت أصلا وأشار الى ان خبر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاذا أداه فيه أداها كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطر الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعا الى القياس كما هو حكم التعارض فربحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المبيح انما هو عند عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا يتركونها أصلا ظاهرا ولو صلوا تجاوزوا عند أصحاب الحديث والاداء الجائر عند البعض أولى من الترك أصلا وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنها والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تنكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فاتئة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصد الا عن غيره لرواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فاخرجوها منه بالمعنى وهوان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم تقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص يفيد منع القضاء تقديم للنهي العام على حديث التذكرة نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في

في الاسرار ان النهي عنها متأخر لانه بدأ بطر أعلى الاصل الثابت ولان الصحابة عملت به فعلم انه لا حق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقييد بالنفل يفهم الجواز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجائر ليعلم عدم الجواز فيما عداه من غير النفل ولولا هذه النكتة لما احتيج إلى ما ذكرنا من التقييد بالنفل يغني عنه وهذا دقيق جدا فقدره اذ به يستغنى عن إخراج النفل عن معناه الشرعي لأنهم قد عرفت أنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون (قوله وأشار الخ) الإشارة غير ظاهرة تأمل (قوله ولم أقف على التصريح به لاحد الخ) قال في النهر هذا عجيب في فتح القدير ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعزاه في المعراج إلى المجتبى وفي القنية لمجد الأئمة الترجائي وظهير الدين المرغيناني (قوله واعلم أن قضاء الفائتة الخ) يخالفه ما في التبيين حيث قال والمراد (٢٥٢) بمابعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وإن كان

قبل أن يصلي العصر اه
على أنه يخالف كلام المصنف
أولا حيث قال ومنع عن
الصلاة وصلاة الجنائز
وسجدة التلاوة عند
الطلوع والاستواء
والغروب وقد قدم أن
المراد بالغروب التغير وفي
الشرع بلاية عند قول
الدرر لا في وقت الإجمار
فإن القضاء فيه مكروه
أقول ظاهره الصحة مع
الكرهية فيناقض ما قدمه
من قوله لا تصح صلاة الخ
ويخالفه ما قاله الزيلعي الخ
ثم قال قلت ولا يقال أنه
لا مخالفة لحل نفي الجواز
على الحل لأن المراد به
عدم الصحة كما تقرر في
مسئلة الكافر إذا أسلم
والصبي إذا بلغ في الوقت
المكروه فلم يؤد حتى خرج
الوقت فإنه لا يصح قضاء
ما فات في وقت مكروه مثله
لأن ما ثبت كمال لعدم

الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق اه والحاصل أن الدليل يقتضي
ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بالأخصص شرعي لا يجوز إطلاق في الفائتة فشملت الوتر
لأنه واجب على قوله وأما على قولهما فهو سنة فينبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر لكرهية التنفل
فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالإجماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه
واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالتنفل
خلافًا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن
النذر سبب موضوع لالتزامه بخلاف سجود التلاوة لأنها ليست بنفل لأن التنفل بالسجدة غير
مشرع فيكون واجبا بإيجاب الله تعالى ولأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة
بإيجابه تعالى وإن كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله وجوب الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح القدير
وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من
المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشرع فعله ولولاه كانت الصلاة نفلا اه
وهو قاصر على السماع للتلاوة لأن السبب في حقه السماع على خلاف فيه وأما التالى فاتفقوا على أن
السبب في حقه إنما هو التلاوة لا السماع وأطاق في التنفل فشمل ما له سبب وما ليس له ففكره تحية
المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين
لأنه مبني على ذلك حاصر وأشار إلى أنه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيهما فإنه
لا يسقط عن ذمته كما في المحيط وإلى أنه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فإنه لا يجوز على
الأصح وقيل يجوز والاحسن أن يشرع في السنة ثم يكبر بالبريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون
منتقلا من عمل إلى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لأنه إذا كبر للبريضة فقد أفسد السنة كما صرح حوايه
في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجموع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من أنه إذا أقيم للفجر وخاف رجل
فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها قبل الطلوع مردود لكرهية قضاء التنفل الذي أفسده
فيه على أن الأمر بالشرع للقطع قبيل شرعا وإلى أنه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته وإلى أن
الصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل فينشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت
الظهر بعرفت فيما يظهر ولم أقف على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلي
واعلم أن قضاء الفائتة وما معها لا يكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير لا إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه

نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده إلا بكامل كما في فتح القدير من خطوط الصلاة من أول وقتها فلم يؤدها (قوله)
حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالأولى ومواقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب
ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجموع ولا بأس بالقضاء فيهما إلى طلوع الشمس في الفجر
وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لأن الغروب فيها مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال
وقد أفصح به في الخبازية حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تتغير بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت
ومعلوم أن الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير إلى الغروب اه وحينئذ فتبين تأويل كلام المؤلف هذا بحمل قوله إلى غاية التغير على الإضافة
البيانة أي غاية هي التغير وبه يصح كلامه

من وجوب حمل استثناء
القليل على ما هو أقل من
قدرهما أى بما لا يعد تأخيراً
وقوله في البحر الذى ينبغى
اعتقاده النذب لرواية
البخارى صل قبل المغرب
ركعتين وما ذكر من
الجواب لا يدفعه ممنوع
اذ عدم ظهور الدليل
لا يوجب ابطال المدلول
على ان ما مر عن ابن عمر
ظاهر في النسخ لاستبعاد
بقائه مع عدم فعل الصحابة
له اه (قوله فقد قدمنا
عن القنية الخ) قال الرملى
الذى قدمه في شرح قوله

وبعد طلوع الفجر باكثر
من سنة الفجر وقبل
المغرب ووقت الخطبة

والمغرب انما هو المبتنى
بالمجعة اه أقول والعبارة
في فتح القدير كذلك وهو
قد قدم الاستثناء عن
القنية (قوله وقد قدمنا الى
قوله الافضل) قال الرملى
ان كان ضمير لعلة راجعاً
لتقديم الجنازة على السنة
فسلم وان كان راجعاً لتقديم
صلاة المغرب على الجنازة
فغير مسلم اذ الظاهر ان
ذلك على سبيل الوجوب
لتعليمهم بان المغرب فرض
عين والجنازة فرض كفاية
ولان الغالب فى كلامهم
فى مثله ارادة الوجوب تأمل

(قوله وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أى ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة
الفجر بأكثر من سنته قصد المارواه أجمد وأبو داود لا صلاة بعد الصبح الاركتين وفي رواية الطبرانى
اذا طلع الفجر فلا تصلوا الاركتين قيدنا بكونه قصد الما فى الظهيرية ولو شرع فى التطوع قبل طلوع
الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها ولا تصح ان يتيمها ولا تنوب عن سنة الفجر
على الاصح ولواقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته وبعد صلاة العصر
لا غناه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر ثانياً ظاهراً ولم يقل بسنته مضمراً لانها ليست سنة الفجر
بمعنى الزمن وانما هى سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أى بأكثر من سنة صلاة الفجر وفى
المجتبى تخفف القراءة فى ركعتي الفجر قيد بالتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان
النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعاً
كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر فى حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام
يجرى هنا للنهي الذى ذكرناه فى المسئلة السابقة وفى العناية والحاصل ان ما كان النهى فيه لمعنى فى
الوقت أثر فى الفرائض والنوافل جميعاً وما كان لمعنى فى غيره أثر فى النوافل دون الفرائض وما هو فى معناه
اه (قوله وقبل المغرب) أى ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه أبو داود
سئل ابن عمر رضى الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحداً على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصليهما وهو يقتضى نفي المندوبية أما نبوت الكراهة فلا لأن يدل دليل آخر وما ذكر من
استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجاوزت فيهما
وفى صحيح البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر ندب وهو الذى ينبغى
اعتقاده فى هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره فى الجواب لا يدفعه قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فى هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضى خان وصاحب الخلاصة يعنى
من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل
وفى شرح المنية معزى الى حجة الدين البلىخى ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهى سنة
فعلى هذا تأخر عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أى ومنع عن التنفل وقت الخطبة
لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام وقتها رواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام
يخطب فقد لغت فكيف بالتنفل وأما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلاً جاء الى الجمعة والنبي صلى الله
عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز فيهما وسماه النسائى سليكاً العطفانى
فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطنى من رواية أنس
أو كان ذلك قبل الشروع فى الخطبة كما ذكره النسائى كذلك فى شرح النقاية واقتصر الشارح على الاول
وفى كل منهما نظر اذ النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك الخطيب عنها
أو لا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء كما فى الخاتمية
أو حج وهى ثلاث أو ختم أى ختم القرآن كما فى المجتبى أو خطبة نكاح وهى مندوبة كما فى شرح منية
المصلى والى هنا صارت الاوقات التى تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف وسيأتى انه اذا خرج
الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذلك يذكره هنا ومنها اذا أقيمت الصلاة فان التطوع مكروه
الاستسقاء الفجران لم يخفف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العيدين مطلقاً وبعد فى المسجد لافى
البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفات ومن دلفة ومنها وقت المكتوبة اذا ضاق بكره اداء غير
المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخبيين ومنها وقت حضور الطعام اذا كانت النفس تائقه اليه

اه (قوله أو كسوف) فيه ان خطبة الكسوف مذهب الشافى رحمه الله لا مذهبات تأمل وأما خطبة الاستسقاء فهى على قول الصاحبين

والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع كأنما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غاية البيان من الاوقات المكروهة ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وإنما الكراهة في التأخير فقط (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله غير الله صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وامام روى من الجمع بينهما فحمل على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز لقر به منه والمنع عن الجمع المذكور عند ناقص الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان جمع تأخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثير من الناس في الاسفار خصوصاً في سفر الحج ماشين على هذا تقليد للامام الشافعي في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرت الشافعية في كتبهم من الشروط فاحديث ايرادها بانه لفعلة على وجهه لم يده علم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمنزلة قلوا بشرط التقديم ثلاثة البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في أثناءها في الاظهر ولونوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب تأخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر وما لا فلا وللتبعية الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تأخير الاولى الى الثانية سوى تأخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كذا كرنا وآخر عصي في التأخير وكانت صلاته قضاء قالوا واذا كان سائرا وقت الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى أفضل ذكره ابن أمير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرع الاعلام مخصوص في وقت مخصوص وسببه الابتداء في أذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما باللائكة وأرواح الانبياء ثم يؤيد الله بن زيد الملك النازل من السماء في المنام وهو مشهور وصححه الاسدي جاني واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول الوقت ودليله الكتاب اذ نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستأتي وركنه الالفاظ المخصوصة وكيفية معلومة وأما سننه فنوعان سنن في نفس الأذان وسنن في صفات المؤذن أما الاول فسيأتي وأما الثاني فان يكون رجلا عاقل ثقة عالما بالسنة وأوقات الصلاة فاذا ان الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعادو ويشهد له الحديث وليؤذن لسكر خياركم وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما وغيره ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ على الاذان أجر فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام حديث أني داود واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان أجرا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي القوم أن يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضخان المؤذن اذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين قال في فتح القدير في أخذ الاجر أولى اه وقد يمنع لما

وعن الجمع بين الصلاتين
في وقت بعذر

باب الاذان

باب الاذان

انه في الاول لاجهالة الواقعة في الغرر وغيره بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدس في الوقف للمؤذن
لم أره في كلام أئمتنا وصرح النووي في شرح المذهب بأنه لم يصح أذانه فيمن يولى ويرتب للأذان
واختلف هل الأذان أفضل أم الإمامة قيل بالاول للاية ومن أحسن قولاً ممن دعاه الله فسرته عائشة
بالمؤذنين وللحديث المؤذنون أطول أعناق يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس
رجاء يقال طال عنق الى وعدك أى رجائى وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من صلى
بأذانهم يقال جاءني عنق من الناس أى جماعة وقيل أعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة
وقيل أعناقاً بكسر الهمزة أى هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الإمامة أفضل لان النبي صلى الله
عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل
هماسواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلماء اختار الإمامة ف قيل له في
ذلك فقال أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت
الإمامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اهـ وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على
هذا النقل والله الموفق واختار الحق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا الخليفة لاذنت
لايستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الإمامة لانه تركها فيفيد ان الأفضل كون الامام هو المؤذن
وهذا مذهبهنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اهـ وفي القنية وينبغي أن يكون المؤذن مهيباً
وبتفقد أحوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا صلى في مكانه ويسن
الأذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ اهـ والظاهر انه يسن
المكان العالي في أذان المغرب أيضاً كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي للمؤذن أن يؤذن في موضع
يكون أسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد
وفي الظهيرية وولاية الأذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقاً والقوم كارهون له وكذا الإمامة
الا ان هاهنا استثنى الفاسق اهـ يعني في الإمامة (قوله سن الفرائض) أى سن الأذان للصوات
الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قرية من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد
لواجتمع أهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه وعند أبي يوسف يحسبون ويضر بون وهو يدل على تأكده
لاعلى وجوبه لان المقاتلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان
الأذان من أعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب
ولا يظهر كونه على الكفاية والالام يأنهم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضر بون ولم يحسبوا
واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صالوا في الخضر الظهر والعصر
بلاذان ولا إقامة أخطوا السنة وأثموا اهـ والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقتربت
بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب
الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا
أذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير أهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهاراً لعلام الدين ولولم
يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان الحى يكفيننا كما
سيأتي والاستشهاد بالالام على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة
ولهذا كان الصحيح انه يأنهم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله
تعالى ولعل الالام مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال
أخطوا السنة وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب

سن للفرائض

الانكار على أهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه
اذ لا يلزم من جواز تركه
لواحد من أهل بلدة جواز
تركه للجميع أهل البلدة
تأمل (قوله وليس
كذلك) قال في النهر ولم
أرحم البلدة الواحدة اذا
اتسعت أطرافها كعصر
والظاهر ان أهل كل محلة
سمعوا الأذان ولو من محلة
أخرى يسقط عنهم لان لم
يسمعوا (قوله والاستشهاد
بالالام الخ) قال في النهر المذكور
في الولوالجية عن محمد
وكذلك في سائر السنن
وههنا يبطل الاستدلال

على الوجوب (قوله ولعل الالام الخ) لم يجزم بذلك هناك لكن سيجزم به في سنن الصلاة مستنداً الى شرح المنية

(قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرمي أي الصلوات الخمس فلا يسن للمندورة ورأيت في كتب الشافعية أنه قد يسن الأذان غير الصلاة كما في أذن المولود والمهموم والمفزع والغضبان ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة وعند من دحم الجيش وعند الخريق قيل وعند أنزل الميت القبر قياسا على أول خر وجهه لندنيا لئلا يكره رده ابن حجر في شرح العباب وعند تعول الغيلان أي عند تمر الجفن خبر صحيح فيه أقبول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة) (٢٥٦) رجع باسمه الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية

في حق لحوق الأثم لئلا يكره ما هـ وخرج بالفرائض ما عداها فلا أذان للوتر ولا للعيد ولا للجنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويج والسنن الرواتب لأنها اتباع للفرائض والوتر وإن كان واجبا عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء فكتفي بأذانه لأن الأذان لها على الصحيح كاذ كره الشارح (قوله بالترجيع) أي ليس فيه ترجيع وهو أن يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لأن بالال كان لا يرجع وأبو محذورة رجع بأمره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادة في تعليم أصحابه لانه سنة ولأن المقصود منه الإعلام ولا يحصل بالاختفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم أن الترجيع عند نباح فيه ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الأذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزيا إلى ابن سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر بن أم مكتوم فلما غاب بلال أذن أبو محذورة وإذا غاب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معير (قوله ولحن) أي ليس فيه لحن أي تلحين وهو كما في المغرب التطريب والترنم يقال لحن في قراءة تلحين طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الفطنة والفهم لا يفتن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم أحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الأعراب والتلحين الخطئة والمناسب هنا المعنى الأول والثالث ولهذا فسر به ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي إلى تغيير كلماته وقدر حواياه لا يحل فيه وتحسين الصوت لأبأس به من غير تغن كذا في الخلاصة وظاهره أن تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيدته الحلواني بما هو ذكره لأبأس بادخال المدة في الخيعتين فظهر من هذا أن التلحين هو استخراج الحرف عما يجوز له في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسكنات أو زيادة شيء فيها وأشار إلى أنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه أنه لا يحل في القراءة أيضا بل أولى قراءة وسماعا وقيدته بالتلحين لأن التفعيم لأبأس به لانه أحد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب أنه تغليظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الحجاز ومن يليهم من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه بين القراء وصرح الشارح بكرهه الخطا في أعراب كلماته (قوله ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) حديث بلال حيث ذكره حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائما فلما انتبه أخبره به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقرينة قوله ما أحسن هذا وإنما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لأن النوم قبلها مكروه أو نادر وإنما كان النوم مشاركا للصلاة في أصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية أولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول أن محلها بعد الأذان بتمامه وهو اختيار الفضلي هكذا في المستصفى (قوله والاقامة مثله) أي مثل الأذان في كونه سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها حديث الملك النازل من السماء فانه أذن مثني مثني وأقام مثني مثني وحديث

ذكر في الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي أن أبا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له ارجع

بلا ترجيع ولحن ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين والاقامة مثله

وامددها صوتك لما يعلمه انه لا حياء من الحق أو يزيد به محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عباراتهم الخ) قال في النهر ويظهر أنه خلاف الأولى أما الترجيع بمعنى التغني فلا يحل فيه في القرآن أولى اه وفي حاشية الخير الرمي قال في منج الغفار قلت وفي المنبع قال

فان قلت ثبت عندنا أنه لا ترجيع في الأذان لكن لو رجع هل يكون الأذان مكروها قلت ما رأيت إطلاق الكراهة عليه غير أن في المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على مسئلة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في الأذان اه (قوله والمناسب هنا المعنى الاول والثالث) مراده بالاول التطريب والترنم وبالثالث الخطا في الأعراب (قوله فلما انتبه أخبره به) ظاهره أن الخبر بلال رضي الله عنه والذي في العناية ومعارض الدراية وغيرهما أنه عاشه رضي الله تعالى عنها

الترمذي

تحصل من كلامه انها مثله
في خمسة السنية للفرائض
والعدد والترتيب ونحو بل
الوجه ورفع الصوت لكن
في النهر الاولى أن تكون
المماثلة في السنية وعدم
الترجيح والالحق لانه
المذكور في الكتاب أولا
قال وبه يدفع ما قيل انه
لا يجعل أصبعيه في أذنيه
فكان ينبغي استثناءه
كما فعل بعضهم اه وظاهره
انه وارد على ما قرره في
البحر وقديقال ان قول
المصنف بعد ويستدير في

ويزيد بعد فلا حها قد قامت
الصلاة مرتين و يرسل
فيه ويحذر فيها

صومعه شروع فيما اختص
به الاذان فكذا ما عطفه
عليه بقوله ويجعل أصبعيه
في أذنيه وذلك ينفي المماثلة
بينهما في ذلك فلا يراد ما ذكر
فافهم (قوله مرتين) أي
مع الاتيان بالترسل أيضا
(قوله فليكن هو المراد
مما في الظهيرية الخ) قال في
النهر أقول كيف يكون هو
المراد مما في الظهيرية مع انه
يعاد على ما فيها لا على ما في
الحيط والحق ان اختلاف
الجواب لاختلاف الموضوع
وذلك ان معنى جعل الاذان
اقامة على ما في الظهيرية

الترمذي عن أبي محمد مرة علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع
عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والاقالاذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث
لم يعمل بمجموعه الفر يقان فان الشافعية لا يقولون بثنية الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيح
وأما ما رواه البخاري أمر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على ايتار صوتها بان يحذر فيها
كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل لا يثار ألفاظها ويدل عليه ان الشافعية
لا يقولون بايتار التكبير بل هو مشني في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال
انه كان ينثي الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به
الاوّل يكره وهذا اختيار الامام خواجه زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا ويدل عليه اطلاق
ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فمأذ كره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة
غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل أن يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز
والظاهر ان الاقامة أكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا يكره تركها للمسافر
دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر
في الصلاة انه كان محدثا فقد تم رجلا جاعا ساعته فلا تسن اعاد الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه
بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها كهمو كما صرح به في القنية الا ان الاقامة أخفض منه
كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) ويزيد بعد فلا حها قد قامت الصلاة
مرتين) لحديث أبي محمد مرة وفي روضة الناطق أكره للمؤذن ان عشي في اقامته وفي الخلاصة
اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اما كان
المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف
وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فإنه يقعد الى ان يقوم الامام في
مصلاه وفي القنية ولا ينظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع أهل الحلة الا ان يكون شريرا
وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤخر (قوله) ويرسل فيه ويحذر فيها) أي يتمهل في الاذان ويسرع
في الاقامة وحده ان يفصل بين كلتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث والحديث الترمذي انه صلى الله
عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة في كره تركه ولان المقصود
من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحذر بحاله أليق وفسر الترسل
في الفوائد باطالة كلمات الاذان والحذر قصرها وإيجازها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد
الاذان ولو جعل الاقامة أذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فمأذ كره المصنف
في الكافي من انه لو ترسل فيهما أو حذر فيهما وترسل في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود
وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر يدل على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضي خان أذن
ومدّت ساعة ثم أخذ في الاقامة فظنها أذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة
الحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة
لا يستقبل ولو جعل الاقامة أذانا لا يستقبل لان في الاقامة التغيير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يأت
بسننها وهو الحذر وفي الاذان التغيير من آخره لانه أتى بسننته في أوله وهو الترسل فلماذا لا يعيد اه
وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليقه يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت
الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسألة أخرى غير ما في الخاتمة والكافي

(٣٣ - (البحر الرائق) - اول) انه ترك الترسل فيه فيعيد لقوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة
فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة أذانا لا يعيد على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الخاتمة وكان الاعادة انما جاءت

على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تتفق النقول ثم الاعادة انما هي أفضل فقط كما في البدائع (قوله لكن في الاذان ينوي الحقيقة) لا يدخل لذكر ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها لما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال شيان يجزمان كانوا لا يعرفونهم الاذان والاقامة يعني (٢٥٨) على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف اه وفي شرح

الدرر والغرر للشيخ اسمعيل ومافي البحر من أن في المبتغى والتكبير جزم ففيه نظر لان سياق كلام المبتغى يقتضي أن المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله أكبر بالرفع يجوز والاصل فيه الجزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتسميع جزم اه بقرينة المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلا منهما يكون

ويستقبل بهما القبلة ولا يتكلم فيهما ولا يتلفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح ويستدير في صومعته

مسكنا بالوقف عليه (قوله ولم يبين وجهه) قال في النهر لعل وجهه ان كونه خطابا للقوم فيواجههم به لا يخص أهل اليمن واليسار بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم قال الرملي لكن الصحيح هو الاول لانه المنقول عن السلف كذا في الغاية (قوله وفي السراج الوهاج لا يحول الخ) قال في النهر الثاني أعيد

وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ذكره الشارح وفي المبتغى والتكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر كبر فباعد المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذان والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية والظاهر انها كرامة تزيه لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه في حالة الذكر واشياء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية والنبية بالرسالة فالاحسن أن يكون مستقبلا فاما الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة واحسن أحوال الداعي أن يكون مقبلا على المدعوين ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا أذن راكفا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالحطبة أطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عا طسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لابعده ولا قبله في نفسه وكذا الواسع على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجمع وان المتعوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمنزلة وفي فتاوى قاضي خان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن في أذانه استأنفه كذا في فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتنعنج في الاذان مكروه اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في الاقامة وان قدم في أذانه واقامته شيان قال أولا أشهد أن محمدا رسول الله ثم قال أشهد أن لا اله الا الله فعليه أن يعيد الاول (قوله وباتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح) لما قدمناه وافعل بلال رضي الله عنه على مارواه الجماعة ثم أطلقه فشم ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا للحواشي لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشي منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول اه وقيد باليمن والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استتبار القبلة ولا أمامه لحصول الاعلام في الجلبة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب يعني أنه باتفت يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الصحيح خلافا لمن قال ان الصلاة باليمن والشمال والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه لا وجه ولم يبين وجهه وقيد بالانفتاح لانه لا يحول قدميه لما رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا وأقنا أن لا نزيل أقدامنا عن مواضعها وأطابق في الانفتاح ولم يقيده بالاذان وقدمنا عن الغنية أنه يحول في الاقامة أيضا وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها الاعلام الحاضر بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا (قوله ويستدير في صومعته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المثناة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثناة لكن روى أبو داود من حديث عروة

ابن

الاقوال (قوله ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثناة) قال في شرح الدرر والغرر

وفي أوائل السيوطي ان أول من رقى منارة مصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادي وفي عرافته بنى سائمة المنائر للاذان بامر معاوية ولم تكن قبل ذلك وقال ابن سعد بالسند الى أم زيد بن ثابت كان بيتي أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول

ما أذن الحوائج أن يقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقدر رفع له شيء فوق ظهره (قوله وقال الحوائج الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجيب باللسان اتفاقا على قول الامام في الاذان بين يدي الخطيب وان تجب بالقدم اتفاقا في الاذان الاول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الاول الا أن يقال الواجب انما هو السعي لاجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الاذان وهو يقرأ قطع القراءة على الاول لاجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والتحفة بأنه على الاول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الاذان ففي التجنيس من انه لا يكره اجساعا استدلالا باختلافهم في كراهته عند اذان الخطبة فان الامام انما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول الحوائج بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لاجباب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبي سماع الاذان وانتظار الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا اه وقد يجاب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة (٢٥٩) الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يصلي بأصحابه فاذا فرغ فن تخاف تفوته الجماعة وسيأتي ان الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها وذلك بالاذان كما في السعي يوم الجمعة يجب بالاذان لاجل الصلاة لاندائه فتأمل ذلك فلهذا يحصل به التوفيق بين كل من القولين ويؤيد هذا ماسيأتي من ان تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه قال في شرح الدرر والغرر وفي السكافي ولا تكرار جماعة وقال الشافعي رحمه الله يجوز كما في المسجد

ابن الزبير عن امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من أطول بيت بحول المسجد فكان بلال يأتي بسحر فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضرر بهان ظن انها تمتنع بضر به والا فلا وفي الخلاصة ومن سماع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنب لان اجابة المؤذن ليست بأذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها الايأثم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجيب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للأذان الاجابة ويقول مكان حتى على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حتى على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجب وقال الحوائج ان الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو أجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سماع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجب واعلم متفرع على قول الحوائج والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ انظر قريظة تصرف عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح النقاية ومن سماع الإقامة لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سماع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجد واحد بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن

الذي على قارعة الطريق لنأمننا من نابت كثير الجماعة وفي تكرار الجماعة في مسجد واحد تقليلها لانهم اذا عرفوا انهم تفوتهم الجماعة يشجعون للحضور فتكثر الجماعة وفي الافتتاح اذا دخل القوم مسجد اقدم صلى فيه أهله كره جماعة بأذان واقامة ولكنهم يصلون وحدها بغير اذان ولا إقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فرجع بعد ما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجمع أهله فصلى بهم بأذان واقامة فلو كان يجوز اعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك ان القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لان التخلف يلزمه أحد أمرين تفويت الجماعة أو اعادةها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلته أن يكون الظاهر قول الحوائج خلافا لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لانه لو جمع بأهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سيذكره هناك وسند كره عن القنية انه الاصح فان قلت فعلى هذا لا يلزم أحد المذاهب من الذين ذكروا ما قلت لابل يلزم لان الكلام مجنى على قول الحوائج وسيأتي في باب الامامة انه سئل عمن يجمع بأهله أحيانا هل يذال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عنبر وسند كرهناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم فقد انضح الحال وطاح الاشكال (قوله فقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالمائة ههنا المشابهة في مجرد القول لا في صفته كرفع الصوت اه سيذكره

يجيب باللسان استجابة أو وجوباً والذي ينبغي إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لأنه حيث
سمع الاذان ندب له الاجابة أو وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو يمشى فالاولى ان يقف
ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزها
وابراهيم الصائغ يلقي المطرقة من وراءه ورد خلف شاهد الاشتغال بالنسيج حالة الاذان وعن الساهلي كان
الامراء يوقفون أفراسهم له ويقولون كفووا هه وأما الخوقلة عند الحيلة فهو وان خلف ظاهر قوله
عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير
الجمع بين الخوقلة والحيلة عملاً بالأحاديث لأنه ورد في بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى اذا قال
حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذا لامع من صحة اعتبار
الحجبه بهما ادعاء لنفسه محرماً منها السوا كن مخاطبها وقد أطل رحمة الله الكلام فيه وبهذا ظهر
ان ما في غاية البيان من ان سامع الحيلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لأنه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض
الجهلة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لأنه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض
الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلاً بالمخصص بل يعارض أو يقدم
العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد رأينا من مشايخ السالك من كان يجمع
بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمرو بن أبي أمانة التخصيص
على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حكماً ماذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع
هل يجيب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب ولا يجيب وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع
الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنائز وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع
والاستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا يثنى بلسانه وكذا الخائض والنفساء لا يجوز أن يثني
وكذا ثناؤهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح
البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه
الدعوة الثامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعنه مائة ما محمود الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته
(قوله ويجعل أصبعيه في أذنيه) لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعيك في أذنيك فانه أرفع اصواتك
والامر للندب بقريضة التعليل فلم هذا لو لم يفعل كان حسناً وكذا لو جعل يديه على أذنيه فان قيل
ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسناً كذا في الكافي
فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك أبلغ في الاعلام لان الصوت يبدأ من خارج النفس فاذا
سد أذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عالياً من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما
لم يسمع انسان صوته لصم أو بعداً أو غيرهما فيستدل بأصبعيه على أذانه ولا يستحب وضع الاصبع في
الاذن في الإقامة لما قدمنا ان الإقامة أخفض من الاذان (قوله ويشوب) أي المؤذن والتشويب
العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائداً اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه
والمثابة لان الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيخان وفسره في رواية
الحسن بان يمكث بعد الاذان قبر عشرين آية ثم يشوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم
وحادث فالاول الصلاة خيراً من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة ألحوا بهما الاذان والثاني
أحدثه علماء الكوفة بين الاذان والإقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين وأطلق في
التشويب فأفاد انه ليس له لفظ يخصه بل تشويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتشويح أو بقوله الصلاة

ويجعل أصبعه في أذنيه
ويشوب

(قوله وقد رأينا من مشايخ
السلوك الخ) أقول من
كان يقول بالجمع من مشايخ
السلوك سلطان العارفين
سیدی محی الدین بن
العربی کاذ کره فی کتابه
الفتوحات المکیة (قوله)
وينبغي انه ان طال الفصل
الخ) سبقه اليه من الشافعية
العلامة ابن حجر في شرحه
على المنهاج حيث قال
فلوسكت حتى فرغ كل
الاذان ثم أجاب قبل فاصل
طويل كفي في أصل سنة
الاجابة كما هو ظاهر اه

ويجلس بينهما في المغرب
ويؤذن للفاتنة ويقم

(قوله سواسية) أي سواء
تقول هما في هذا الامر
سواء وان شئت سوا آن
وهم سواء للجمع وهم
أسواء وهم سواسية أي
اشباه على غير قياس مثل
ثمانية كذا في النهاية عن
الصحيح (قوله فقال أف
لابي يوسف الخ) قال في
النهر قول محمد بن محمد رجه الله
ذلك انما كان لما بينهما ما
من الشغل والبشر لا يخلو
عن التغير والظن به انه
تاب والى الله تعالى أناب
كذا في الدراية (قول
المصنف الا في المغرب)
قال في الدرر استثناء من
قوله ويشوب ويجلس
بينهما اما الاول فلائن
التشويب لاعلام الجماعة
وهم في المغرب حاضرون
لضيق وقته وأما الثاني
فلان التأخير مكره
فيكتفي بأدنى الفصل
احتراز عنه اه واعترض
عليه في النهر بان الأول
مناف لقول الكل انه
يشوب في الكل اه قال
الشيخ اسمعيل وليس
كذلك لما قدمناه عن
العناية من استثناء المغرب
في التشويب وبه جزم في
غسر الاذكار والنهاية
والبرجندي وابن ملك
وغیرها

الصلاة أو قامت قامت لأنه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بماتعارفوه فعلى هذا اذا أحدث الناس اعلاما
مخالف لما ذكرنا في المجتبى وأفادانه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وهو اختيار المتأخرين
لزيادة غفلة الناس وقما يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو مكره في غير الفجر وهو قول
الجمهور كما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى أن عليا رأى مؤذنا يشوب في العشاء فقال أخرجوا
هذا المتبدع من المسجد وعن ابن عمر مثله والحديث الصحيحين من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه
فهو رد وأفادانه لا يخص شخصادون آخر فالامير وغيره سواء وهو قول محمد لان الناس سواسية في أمر
الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغلا بمصالح المسلمين كالمتقي وقاضي والمدرس بنوع
اعلام بان يقول السلام عليك أيها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره
قاضيخان وغيره لكن ذكر ابن الملك أن أبا حنيفة مع محمد وعاب عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث
خص الامراء بالتدكير والتثويب ومال اليهم ولكن أبو يوسف رجه الله انما خص أمراء زمانه لانهم
كانوا مشغولين بأموال الرعية أما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه
ولا انتشويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كفي السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المؤذن
هو المؤذن لما في القنية معز بالملتقط لا ينبغي لاحد أن يقول لمن فوقيه في العلم والجاه حان وقت الصلاة
سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه **﴿فرع﴾** في شرح المذهب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حي على
خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا زيادة في الاذان مكره اه وقد سمعناه الآن
عن الزيدية ببعض البلاد **(قوله ويجلس بينهما في المغرب)** أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة
على وجه السنية الا في المغرب فلا يسن الجالس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو
مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي حنيفة وقالا يفضل أيضا في المغرب بجلوسه خفيفة قدر جلوس
الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان يتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه
والاصل ان الوصل بينهما في سائر الصلوات مكره اجماعا لحديث بلال اجعل بين أذانك واقامتك قدر
ما يفرغ الآكل من أكله غير ان الغسل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهه العدم كراهية التطوع قبلها
وفي المغرب كره التطوع قبله فلا يوصل به ثم قال الجلوس تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل
بالسكوت لانهما يوجد بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكوت أقرب الى التجميل
المستحب والمكان هنا مختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النعمة
والهيئة بخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلوس وفي الخلاصة ولو فعل
المؤذن كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضية وبما تقرّر علم
انه يستحب التحول للاقامة الى غيره موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قدر أداء
ركعتين مكره وقد قدمنا عن القنية ان التأخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما
اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رجه الله مقدار الجلوس بينهما
لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يشوب وان
صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بينهما أربع ركعات يقرأ في كل ركعة
نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك ولم يذكرنا أنه يجلس بينهما ما بقدر
اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم اجتمعوا أقام والانتظار هم واعله والله
أعلم انه لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار هذا لانه غير منضبط **(قوله ويؤذن للفاتنة ويقم)** لان الاذان
سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان واقامة لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم

أمر بالاذان والاقامة حين ناه واعر الصباح واصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب ولان القضاء يحكي الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والاخفت بها وذكّر الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض أداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفرداً أو بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي اه ويستثنى أيضاً كما في الفتح ما تؤديه النساء أو تقضيه لجماعتهن لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة أيضاً كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمّل ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى معزى الى الحلواني انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشاً وتغليطاً اه واذا كانوا قد صرحوا بان الفائنة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفاء فلا اذان للفائنة في المسجد أولى بالمنع وحكم الاذان للوقتية قد علم من قوله أول الباب سن للفرائض وسيأتي آخر الباب انه لا يكره تركهما لمن يصل في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفرداً أولاً وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله يؤذن للفائنة احتراز عن الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قبلناه وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكره تركهما في القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لافي المسجد وسيأتي فيه زيادة ايضاح آخر الباب وهل يرفع صوته باذان الفائنة فينبغي انه ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفرداً فان كان كذلك في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهده يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا **(قوله وكذا الأولى الفوائت وخير فيه للباقي)** أي في الاذان ان شاء اذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولا وأمر بلالاً أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب الاداء وله الترك للماعدا الأولى لان الاذان للاستحضر وهم حضور وعن محمد بن غير رواية الاصول ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازي انه قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة وهذا الجمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحاً فكيف يحمل على الواحدة وكيف يصح مع هذا الجمل أن يقال يؤذن لأولى الفوائت ويخبر فيه للباقي قيد بالفائنة احتراز عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكر وافساد صلاة صلواها في المسجد في الوقت قضاها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة وان قضاها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفي التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في محاسن واحد أما اذا قضاها في محاسن فانه يشترط كلاهما اه **(قوله ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه)** أي في الوقت اذا اذن قبله لأنه يراد لا اعلام بالوقت فلا يجوز قبله بالاخلاف في غير الفجر وعبر بالكره في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فخره أبو يوسف ومالك والشافعي لحديث الصحيحين ان بلالاً يؤذن بليل فساووا بشر بواحتي يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين احداهما قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم أره لابي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن

وكذا الأولى الفوائت وخير فيه للباقي ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه

(قوله وهذا يقتضي الخ) هو من كلام صاحب فتح القدير **(قوله ولا يكره في الاداء)** أي لان اذان الخي يكره وهو موقوف في القضاء **(قوله فان كان كذلك)** الظاهر ان لفظة كذلك زائدة لا معنى لها فالواجب اسقاطها تأمل **(قوله وان كان في البيت لا يرفع)** ينظر ماعلة ذلك مع ان في رفع صوته زيادة سماع ممن تقدم مع انه سيأتي في شرح قوله وكره تركهما للمسافر من قوله وبهذا ونحوه الخ ما قد يفيد شمول البيت تأمل **(قوله ان الباقي بالاقامة لا غير)** أي ولا يكون مخير الاذان في الباقي **(قوله في غير ذلك المسجد)** قال الرملي ظاهره انهم يقضونها في مسجد غيره وقد تقدم انهم صرحوا بان الفائنة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل فينبغي تخصيصه بغير مسجد فتأمل **(قوله وأما فيه الخ)** أي في الفجر

(قوله ويحمل مار ووه الخ) قال في العناية فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره ان ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني (٢٦٣) نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة

وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا لم تلده امه وابتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاناة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه اه (قوله وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهر فقال ظاهر ما في القنية انها لا تعاد الا انه ينبغي فيما اذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعد قاطعا ككل ونحوه اه أقول

وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

وكذا ظاهر ما تقدم عن المجتبى في القولة السابقة انها لا تعاد مادام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القنية وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله) فلانها منهية عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخت بسنة الاذان (قوله فلان قوله لا يؤتى به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها

حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ولرواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الأذان ويخففهما ويحمل مار ووه على أن معناه لا تعتمدوا على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله وأما ان المراد بالاذان التسخير بناء على ان هذا كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكواواشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا اخر بين خبز باجتهدون في النصف الاول وخزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحورك أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استئناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا أقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم أره في كلام أئمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبى معز يا الى المجرى قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يردد في العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب فكروه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه واقامته أولى بالكرهية قيد بالجنب لان أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان لا اذان شبه بالاصالة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة وليس هو صلاة حقيقية فاشتترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره لحديث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الامتوضي وأما اقامة المحدث فلانها لم تشرع الامتصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول وأما أذان المرأة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي أن يكون الخنثى كالمرأة أو ما للفاسق فلان قوله لا يؤتى به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحدا فلم يوجد الاعلام وأما القاعد فلترك سنة الاذان من القيام أطلقه وهو مقيد بما اذا لم يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فاعدم الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرد به بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كره أذانه وفيه تفصيل قلوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لأذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح قاضي خان بانه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحديثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة

ولو كان علما بالاقوات ولم أره لم يوجد الا جاهل بالاقوات اتق وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قال في الامامة ان الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى لانه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة (قوله وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينه وبين ما في الظهيرية لان الاعادة مقام آخر

(قوله وفي فتاوى قاضي خان معناه) أي فيهما معنى ما في الخلاصة وقوله فان حل الوجوب كلام مستأنف (قوله الاجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب ليقع فعل الاذان معتبراً وعلى وجه السنة لم يعد وعكسه في الجنس المذكورة اه (قوله وهو يقتضى عدم صحته) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره أذان الصبي (٢٦٤)

الذي يعقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد في ظاهر الرواية لحصول المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لاعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق الخ) كذا في النهر أيضاً وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في التهستاني اعلم ان اعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا أنه ناقص وهو الاصح كفي الترتاشي اه فقد

ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا ياتفت اليهم فيما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خر سيجب الاستقبال وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقديقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعاً لا خطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازاله ما يفضي الى ذلك بخلاف ما لا يمكن أن يكون أذان أصلاً حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقباً الا ان هذا يقتضى وجوب الاعادة فحين ذكرناهم آنفاً الاجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشى عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا يحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف في الاذان لتجريح أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد اه وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدة والدكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذن الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفته الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا أذان المرأة فكانهم صلو بغير أذان فلهم ان كان عليهم الاعادة وهو يقتضى عدم صحته وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في امور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فاذا صح صحته من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكره أذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذن مسلماً قال البرازي في فتاواه من باب السير وان شهد واعلى الذمي انه كان يؤذن و يقيم كان مسلماً سواء كان الاذان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اه فالخاصل انه لا يكون بالاذن مسلماً الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذن مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الاذان

والله صرح باعادة أذان الفاجر أي الفاسق لكن في كون أذانه معتد به نظر لما ذكره الشارح من عدم قبول قوله حينئذ لا يفيد العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد باذانهم أصلاً ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائدته وقديقال مراده بالاعتداده من جهة قيام الشعائر وعدم وجوب المقابلة بتركه وعدم الاتمه

والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤمن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل
(قوله) لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي أي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور
الدينية فيكون ملزماً فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم أولى منهم وأما ابن
أم مكتوم الاعمى فان بالالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة
يكون حيث تذاذنه وتأذين البصير سواء وإنما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم
أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بوجود في الاذان لعدم احتياجه
الى العلم وينبغي ان العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد ان يكون مؤذناً للجماعة
لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضراً بخدمة لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم **(قوله)**
وكره تركهما للمسافر أي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن نبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة
فاذنا وأقما وإيؤمكما كبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم
ان المنفرد أيضاً ليس له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يعجز بك من
راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن للصلاة
ويقوم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غفلة الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان أقام صلى معه
ملكاه وان اذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا نحوه عرف ان
المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذي كثر نشره كرهته ودينه في
أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد قيد بتركهما لانه
لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكره لا ترعى رضى الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية **(قوله)**
لا يصل في بيته في المصر أي لا يكره تركهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى
بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل الحلة فيهما فيكون فعله كفعليهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما
حقيقة وحكماً لان المسكن الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً تلك الصلاة كذا في السكافي ومفهومه انه لو لم
يؤذنوا في الحى فانه يكره تركهما للمصلى في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين سقط
عن الباقيين كما لا يخفى وأطلق في المصلى في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم
صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه
الرواية والتقيد بالبيت ليس احترازاً بابل المصلى في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل
ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد ليصلى فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد
بجماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة واسكن يصلوا وحدانا وان كان المسجد على
الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا اه وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذنوا في المسجد
على وجه المخافة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلموا فإلهم أن يصلوا بالجماعة
على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والتقيد بالمصر ليس احترازاً أيضاً بل القرية كالمصر ان كان في
القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمي
والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذناً واقامة وأما
غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة **(قوله)** وندبهما أي الاذان والاقامة للمسافر والمصلى في بيته في المصر
ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر كبا فلا بأس به من غير كراهة

لا اذان العبد وولد الزنا
والاعمى والاعرابي وكره
تركهما للمسافر لا يصل في
بيته في المصر وندبهما

(قوله) وفي النهاية ومتى كان
الح) اشارة الى جواب آخر
عن اذان ابن أم مكتوم لانه
ورد انه لا يؤذن حتى يسمع
الناس يقولون أصبحت
أصبحت وفي معراج الدراية
وكان مع ابن أم مكتوم من
يحفظ عليه أوقات الصلاة
ومتى كان ذلك يكون تأذنه
وتأذين البصير سواء كذا
ذكره شيخ الاسلام اه
(قوله) لم يجز الا باذن سيده
قال في النهر وينبغي ان
يكون الاجير الخاص كذلك
لا يحل اذانه الا باذن
مستأجره **(قوله)** وقد صرح
به في المجتبى فيه نظر لانه
لم يصرح بذلك وإنما يفهم
منه بطريق الدلالة لكن
الظاهر ان قوله انه لو اذن
بعض المسافرين ليس
عبارة المجتبى بل أصله وانه
بولوا العطف على قوله انه لو لم
يؤذنوا فتكون الواو سقطت
من قلم الناسخ تأمل **(قوله)**
فالحاصل ان الاذان
والاقامة الح) لو أخره الى
القوله الآتية لكان أولى

(قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للغائبة ان تركها هو السنة حالة لا نفراد بل جعله أو ولو يفرأه **باب شروط الصلاة** (قوله وأصله مصدر) أي مصدر شرط بشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسر هاء في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح الخ) استدراك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محرر كفقيدوه بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بالعلامة أيضا والحاصل ان الشرط جمع شرط ساكن والاشراط جمعه محرر كالاشراط جمع شريطة وهي المشقوقة الاذن من الابل والشاة كما في القاموس فقول النهر وهي أي الشرط جمع شرط محرر كما معنى العلامة لغة فهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الاصوليون الخ) قال الشيخ اسمعيل اعلم ان المتعلق بالشرع امان ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركنا كالركوع في الصلاة أو خارجا عنه وهذا امان يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة ولا يؤثر وهذا امان (٢٦٦) يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا ولا يوصل وهذا امان يتوقف

وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت له مسجديكره أن يصلى فيه ويترك الاقامة (قوله لالنساء) أي لا يندب للنساء اذان ولا إقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العبيد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحد هائريطة كذا في ضياء الخلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبر هنا بالشرائط فخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جعل الفاعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بانفرائض فانه صحيح لان مفردة في بضمة كصحائف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أي علاماتها وفي الشرعية ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر فيه ومفعول اليه بلا تأثير فالاول العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود فالشرط والافان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعل في فالاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي يجعل الشرع فيتوقف شرعا كاشهოდ للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل المسكف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت الدار فكذا وذكر الشمني ان المراد بالشرط هنا ما لا يكون المسكف بخصوصها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكر في هذا الباب اه وأطاق الشرط ولم يقيدهابا لتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا لخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أمطهارة

الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا ولا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندى وبه يتضح ما في قوله تبع الالغاية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير

لالنساء

باب شروط الصلاة

هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه

مؤثر والا كان علة وغير موصل في الجملة والا كان سببا وما في غرر الاذكار من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه أجمع (قوله وما ذكره

الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة بشرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة (٣) وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعل سبب لوقوع المعاني اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير انه أطلق عليه شرط لغة لانه لا يمنع بل السبب هو قوله أنت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجعل فيصدق انه يتوقف عليه لا مؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي وبعده الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء وإنما يسوغ أن يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لا اسم السكل على الجزء وعلى الوصف المجاور (٣) قول الفتح وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو جعله قيد للاخراج اه منه

(قوله وقدم الحدث لقوته لأن قلة ما منع الخ) فيه نظر لأن الحدث لا قليل له لأنه لا يتجزأ أو يمكن أن يراد بقليله اللمعة نساها وما أوردته في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته نجاب بان المراد بالاغظية الاغظية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوب هو لا بسبه) اقمه ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس

(٢٦٧)

بذنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولحديث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستفردة شرعا وقدم الحدث لقوته لأن قلة ما منع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لأن القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو الحدث اذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لأن الواو لطلق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شيء منه واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا الكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب واه يوم الحديشين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما ألزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما وأراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حل نجاسة مانعة فإن صلاته باطلة فكذلك لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوب هو لا بسبه فالتالي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بجر كتمه لا يجوز ولا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك أو الحجام النجس اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب أو الحدث اذا حله المصلي لأن الذي على المصلي مستعمل له فلم يصير المصلي حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كفة متنجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لوصلي وفي يده حبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لأن الحبل لماسط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذا لو كان الحبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه حامل للنجاسة كما نقله النووي ولو صلى ومعه جرو كلب أو كلب لا يجوز ان يتوضأ بسوره قيل لم يجوز والاصح انه ان كان فيه مقتوحا لم يجوز لان لعبه يسيل في كفه فيصير مبتلا بلعبه فيتنجس كنه فيمنع الجوزان كان أكثر من قدر الدرهم وان كان فيه مشدودا بحيث لا يصل لعبه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ولو صلى وفي كفه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير معدته ومكانه ولو صلى وفي كفه بيضة مذرة قد صار سحها ما جازت لانه في معدته والشئ مادام في معدته لا يعطى له حكم النجاسة السكل في المحيط وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فبالتفاق الروايات بشرط أن يضعهما على النجاسة اما ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز واما طهارة موضع السجود ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قوله ما واما ان كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه وحذاء بطيه وصدره جازت صلاته لأن الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين غير واجب فكأنه لم يسجد عليهما وهذا ظاهر الرواية واختار أبو الليث ان صلاته تنفسد وصححه في العيون ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة

صلاته وقال في العيون هذه رواية شاذة والصحيح أن يقال ان كان في موضع ركبتيه لا يجوز صلاته اه ونقل شارحها الشيخ ابراهيم الخليلي عبارة الخاتمة السابقة ثم قال فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين وهو الصحيح لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اه

(قوله ساتر العورة) أي بان لا يصف ما تحته كما سيأتي (قوله أي محلها) الضمير للزينة ومحلها الثوب الساتر كما فسر به بقوله والمراد ما هو أرى عورته وأشار بقوله عند (٢٦٨) كل صلاة إلى بيان المراد بقوله تعالى عند كل مسجد فعلى الأول أطلق اسم

الحال وهو الزينة وأريد المحل وهو الساتر وعلى الثاني بالعكس أي أطلق اسم المحل وهو المسجد وأريد الحال وهو الصلاة فان الساتر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فيعلم من هذا ان ستره للصلاة لا لأجل الناس كما في معراج العراية أي لان الناس في الاسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان للناس انقال عند كل سوق ونقل عن شيخه العلامة ان الاول من قبيل اطلاق اسم وستر عورته

المسبب على السبب قال لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص (قوله والا فلا يصح التصوير) قال في النهر انما لم يصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوبا اذا العادم له يستوى في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الايماء للفرض اه قال العلامة الشيخ اسمعيل ولي في الكلامين نظرا لامكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شيء

جازت صلاته بالطريق الأولى لأن قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فلا يصح أنه يجوز كبيرا كان أو صغيرا لأنه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الأولى لان النجاسة اذا كانت لا تمتنع في موضع الركبتين واليدين فهنا أولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع النجس وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للورة فتجوز الصلاة وان كانت رطبة فالق على عليها ولو صلى ان كان ثوبا يمكن أن يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند محمد وان كان لا يمكن لا يجوز وكذا لو ألقى عليها اليد فصل على عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز حتى يلقى على هذا الطرف الطرف الآخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا اه ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان أو جواربان لم تجز صلاته لانه قام على مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليها مجازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحريم يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص الفنية خلافا فيه (قوله وستر عورته) للاجتماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الى أن حدث بعض المالكية فالف فيه كالفاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع وبعضه قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محلها والمراد ما هو أرى عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الأول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار أي بالبالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقيد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قل في المحيط من اهتكت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا اه قال أهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيما يستبره فشملا ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها ثوب حرر وصلى صحت وأثم كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا وحده الساتر أن لا يرى ما تحته حتى لو سترها ثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشملا ما اذا كان بحضرته أحد أو لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجامعا لان الساتر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الساتر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف أجيب بانه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح التصوير وأراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كافي المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج

اذا اسد منافذه بل ما فعله الغطاس في استخراجه الغريق أبلغ من ذلك (قوله لكن في السراج الخ) وجه الاستدراك اذا ان قوله فعليه أن يزره يفيد الوجوب وهو ظاهر الحديث المذكور قال البرهان الحلبي في شرح المنية والدليل يساعده وهو أن الساتر واجب

شرط للصلاة ذاتها لا خوف رؤية العورة فيها وإذا كان بحال لو نظر لرأى بلائك كلف لم يوجد الشرط وهو الستر ولذا الوصلى عرياناً في الظلمة بلا عذر لا يجوز اجتماعه ولو كان الوجوب لخوف الرؤية لجازت لكن قد يقال إنما فرض الستر في الصلاة بالاجتماع ولا اجتماع فيها إذا كان المصلى هو الذي بحيث لو نظر لرأى عورة نفسه لقول أبي حنيفة وأبي يوسف بعدم الفساد فالذي ينبغي الكراهة دون الفساد لترك الواجب بدون الشرط وقولهم لا تفسد صلاته لا ينافي الكراهة فكان هذا هو المختار (قول المصنف وهي من تحت سرته إلى تحت ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندي ماتحت السرة هو ماتحت الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه (٢٦٩) بحيث يكون بعد عن موقعه في جميع جوانبه على السواء اهـ

إذا صلى في قبص عليه بغير ازرار فعليه أن يزره لما روى عن سلمة بن الأكوع قال قلت يا رسول الله أصلي في قبص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب قبص وازار وعمامة والمكروه أن يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لأن الستر من أسفل ليس بلام بل إنما يلزم من جوانبه وأغلاه ولذا قال في منية المصلى ومن صلى في قبص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشئ واعلم أن ستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجتماعاً لا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية (قوله وهي من تحت سرته إلى تحت ركبته) أي ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا لم تدخل تحت المغنيا لما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني ماتحت السرة إلى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشاف فخذة صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصداً ولأن الركبة ملتحق عظمى الساق والفخذ والتميز بينهما متعين فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطاً كذا قالوا وقد يقال إن هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فإنه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بأنه لم يكن محرماً للدليل اقتضاه وهو ما أخرج أحمد في مسنده عن عمير بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى أقبل حيث رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقيل سرته كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة إلى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابتداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة يشكر عليه برفق ولا ينازعها إن لم يره مكشوف الفخذ يشكر عليه بعنف ولا يضر به إن لم يره مكشوف السواة أمره بستر العورة وأدبه على ذلك إن لم يره وهو فيدان لكل مسلم التعزير بالضرب فإنه لم يقيد بالقاضي وسألتني أن شاء الله تعالى في بابه (قوله وبدن الحرة عورة الأوجهها وكفيها وقدميها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها قال ابن عباس وكفيها وإن كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسمعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند جيد ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى الحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولأن الحاجة تدعو إلى إبراز لوجهه للبيع والشراء وإلى إبراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على أنه مختص بالباطن وإن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف

جوانبه على السواء اهـ
وأما الركبة فسيأتي أنها ملتحق عظم الساق والفخذ وفي حواشي الخير الرمي قال ابن حجر الهيتمي الشافعي لم أر لأحد من أئمتنا تحديد الركبة وعرفها في القاموس بانها موصل ما بين أطراف الفخذ وأعلى الساق قال وصريح ما يأتي في الثامن وما بعده أنها من أول المنحدر عن آخر الفخذ إلى أول أعلى الساق وعاليه فكأنهم وهي من تحت سرته إلى تحت ركبته وبدن الحرة عورة الأوجهها وكفيها وقدميها

اعتمدوا في ذلك العرف لبعده تقييد الأحكام بحدها اللغوي أقلته جداً الآن يقال أراد بالموصل ما فزرناه وهو قريب ثم رأيت في الصحاح قال والركبة معروفة فبين أن المدار فيها على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على أن القاموس أن لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتد في حدها

بذلك عليه وكثير ما يقع له الخروج عن اللغة إلى غيرها كما سيأتي في أول التعزير اهـ والذي في أول التعزير ير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر أنه غلط لأن هذا وضع شرعي لا لغوي لأنه لا يعرف إلا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط ينبئ التفطن له (قوله للدلالة على أنه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية إلى المستصفي ثم قال واعترض أن استثناء الكف لا يدل على أن ظهر الكف عورة لأن الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بأن الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اهـ وما في فتح القدير من قوله الحق أن المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف

يتناول ظاهرة أغناه عن توجيه الدفع اذاضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخل فيه اه قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الخ فقد اعترضه الحاشي بان هذا مغلطة لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس (٢٧٠) الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد وكما يقال ظهر الكف كذلك يقال

باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى الخ) قال في النهر فيه تدافع الا ان يكون معنى التعلم ان تسمح منه فقط لكن حينئذ لا يظهر البناء عليه اه أقول التدافع مدفوع وذلك لان معنى أحب الى كونه مختاراً الى وذلك لا يستلزم تجويز غيره بل اختياره اياه يقتضي

وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة

عدم تجويز غيره وقد يقال المراد بالنغمة ما فيه تطيط وتلين لا مجرد الصوت والالماز كلامها مع الرجال أصلاً لا في بيع ولا غيره وليس كذلك ولما كانت القراءة مظنة حصول النغمة معها منعت من تعلمها من الرجل ويشهد لما قلنا من إمداد الفتاح عن خط شيخه العلامة المقدسي ذكر الامام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لافطنة عنده ان اذا قننا صوت المرأة عورة أنائر يد بذلك كلامها لان

وباطنه ليس بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً ان المرأة اذا حاضت لم يصح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفضل ولان الظاهر ان استخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للخرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتنصيص على ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فخل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة والذبحم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا اشك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا الفتنه وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والاصح انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايع فصحيح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضي خان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسيحي جاني والمرغيناني وصح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقاً بأحاديث منها ما رواه أبو داود والحاكم عن أم سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار ولايس عليها زار فقال اذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيرها عن عائشة وابن عباس موقوفاً مرفوعاً وصرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها لرجلي ومشى عليه المصنف في السكافي فقال ولا تلبس جهر الا ن صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا لوقيل اذا جهرت بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدى الى الفتنه كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلمهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومسها وفي السراج الوهاج وأما عورة الصبي والصبية فادام لم يشتمها فالقبل والدبر ثم يتعلاظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل منها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق والاصح انه لا يجوز (قوله وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لان قليل الانكشاف عفو عند الضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها فاعتبر

ذلك ليس بصحيح فانما يجيز الكلام مع النساء الاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا يجيز لهن رفع أصواتهن الرابع ولا تطيطها ولا تليهن وتقطيعها ما في ذلك من استئالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يخلو غالباً عن النغمة لا مطلق الكلام فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب الى فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهر وهو الذي ينبغي اعتماده (قوله ثم يتعلاظ بعد ذلك الى عشر سنين) قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانهما

يؤمران بالصلاة إذا بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب) أي ما أجاب به في فتح القدير لأن ما نقله من القليل بيان للعورة الغليظة وذلك لا يقتضي أن المجموع عضو واحد لم يقل أحدان القبل والدبر عضو واحد (قوله وذكر الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح التي يلحقها وأقره في فتح القدير وغيره قال في عقد النرائد فظاهره أنه فهم أن القاعدة أن المفسدات ما هو بع المنكشف وهذا خلف لأن المفسدات بما يكون كذلك إذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالأجزاء كما إذا انكشف من نخده موضع متعددة وأما في صور تنافلا انكشف حصل في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أدناها لأن به يوجد المانع فينظر إلى مقدار المنكشف من جميعها فإن بلغ ربع أصغرها أفسد احتياطاً والازم صحة الصلاة مع انكشاف ربع عورة من المنكشف (٢٧١) وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن

محمد وهذا لازم على الاعتبار بالأجزاء ولا قائل به اه وإذا تحققت هذا فظهر لك أن ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في البحر أنه تفصيل لا دليل عليه ممنوع وقد قال بدعي الدين أن ما في الزيادات نص على أمرين الناس عنهم أغفلون أحدهما أن لا يقيد الجمع بالأجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء منع اه وفي شرح الشيخ اسمعيل فحضران المعتبر ربع أدنى عضو انكشف بعضه لأدنى عضو من أعضائها ولو لم يكشف منه شيء كما توهمه عبارة درر البحار فليعتبر وإن ما في الفتح من أنه يجمع المتفرق من العورة وشرح الكنز ليس المذهب كما ترى وعلى المذهب ما في شرح ابن ملك معزى إلى شرح

الربع وأقيم مقام الكل احتياطاً لأن للربع شبه بالكل كما في حاق ربع الرأس فإنه يجب به الدم كما لو حاق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الرأس ففيه اشكال فإنه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الرأس لأن النص لم يتناول إلا البعض أما في الاحرام فالنص تناول كله قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فأقيم به مقام كله أطبق في الشعر فشمل ما على الرأس والمستتر سل وفي الثاني خلاف وقد قدمنا أن الصحيح أنه عورة وأراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بأنه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياساً على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لأنه قصد به التغليظ في الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لأنه اعتبر في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان الكل مكشوفاً وهو تناقض وقد أجاب عنه في فتح القدير بأنه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب لأنه لا يفهم مما قيل إن المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بأن كلام من الذكر والخصيتين عضو مستقل وصحح في الهداية والثانية لأن كلامهما يعتبر عضواً على حدته في الدية فكذلك الاحتياط وفي رواية أن الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل أحدان القبل والدبر عضو واحد الآن يقال إن مراده أن القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله عضو وأما الركبة مع الفخذ فالأصح أنهما عضو واحد كذلك في التجنيس وهو المختار كذلك في الخلاصة لأن الركبة ماتي عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وإنما جعلت عورة تبعاً للفخذ احتياطاً فعلى هذا لو صلى وركبته مكشوفتان والفخذ مغطى فإنه يجوز كذلك في المنية وفي شرحها والصحيح أن الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا إنما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما والدبر عضو واحد وكل آلية عضو واحد وهو الأصح وكل أذن عضو على حدة وبدي المرأة أن كانت ناهدة فهي تبع صدرها وإن كانت منكسرة فهي أصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والثدي يذ كر ويؤث والتد كبير أشهر ولم يذ كر في المغرب سوى التد كبير وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن كذلك في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فأنكشف شيء من نخدها وشئ من ساقها وشئ من صدرها وشئ من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لأن جميع الأعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجتمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع بخلاف الخروق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل

الزيادات ثم نقل عبارة ابن الشحنة من قوله وفيه أي فيما ذكره في الزيادات وما نقله بدعي الدين نفى لما ذكره شارح الكنز إلى أن قال والعجب من شيخنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم إن جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتأمل معناه في النظر والله تعالى الهادي إلى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنية انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن نخدها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع ساقها أو ربع نخدها لم تجز صلاتها لأن كلها عورة واحدة اه قال في القنية وهذا نص على أمرين الناس عنهم أغفلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء

المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن اه ونقل ابن أمير حاج عبارة القنية ثم قال الامر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوى نقلا من الزيادات (قوله وقد رالكثير ما يؤدى فيه ركن) أى بسنته كما قيده في المنية قال شارحها ابن أمير حاج أى بما هو مشروع فيه من السكال السنن كالنسيجات في الركوع والسجود مثلا وهو تقييد غريب ووجهه قريب (٢٧٢) ولم أقف على التقييد بكونه قصيرا أو طويلا اه أى تقييد الركن أى هل

المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الاخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أى قدر ثلاث نسيجات وبالثاني جزم البرهان ابراهيم الخايجي في شرح المنية حيث قال وذلك مقدار ثلاث نسيجات اه فأفاد ان المراد أقصر ركن وكأنه لانه الاحوط والله اعلم والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة

(قوله وهو تقييد غريب) فيه انه مصرح به الخانية كما نقله في الخلية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر انه يخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الاطلاق ولكن الاشبه تخصيصه بما اذا لم يتمم ثم قال نعم قد تدعو الى التعمد ضرورة في الجلة فيعتذر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلا تعمد بناء على ما يظهر من الخلاصة

فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن أو أكثر لاربع جميع العورة المكشوفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المكشوفة بعضها الى مجموع المكشوف فان بلغ مجموع المكشوف ربع مجموع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع آخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها أو شيء من ظهرها أو شيء من فرجها ان كان بحال لوجع بلغ ربع منع والا فلا ثم قال الزاهدى ولم يذكر انه بلغ ربع أصغرها أم أكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشف مادون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لادليل عليه فان الدليل يقتضى اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطاق في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير الحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فقطها في الحال لا تفسد ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبر أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر الصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا أحرم مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد وما اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا في المحيط أمة صلت بغير قناع فرغت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت الى الصلاة جازت لانها ما أدت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها أدت شيئا من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة) لانها محل الشهوة دونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجلة منها ليس بعورة سواء كان رأسا أو كتفا أو ساقا للخرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضى الله عنه انه ضرب أمة متقنعة وقال كسفى رأسك لا تشبهى بالحرائر ثم في توضيح المالكية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فإجابته ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء خفى عمر أن يلتبس الامر فيعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين أى يتميزن بعلامتهن عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أره لا تمتنابل هو مقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلها أن أطلقها ليشمل القنة والمذبرة والمكاتب والمستسعاة وأم الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المراهنة اذا أعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض الدروس في الجنب هل هو عورة أو لا فقد كرت انه عورة ثم رأيت في القنية قال الجنب تبع البطن والوجه أن ما يلي

حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة خاف ان يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها قدر أكثر من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تفسد صلاته حتى يركع ركوعا تاما أو ركنا آخر والنعل في يده اه قال وفيه إشارة الى انه لا فساد اذا لم يؤدركنا بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول السكال (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء الجنب كما في القاموس شق الانسان اه فالظاهر انه اسم لما بين الابطال والورك فعنى كلام القنية ان ما يلي البطن تبع للبطن وما لم يل البطن بان والى الصدر فتبع للظهر وذلك لان الظهر أعلى من البطن لان البطن ما يلي

البطن

والصدر قفص العظام والظهر يحاذيهما غايته ان السكتين غير داخلين في الظهر فليس باعورة اه أقول وهو صريح عبارة الفقيه فانه قال الاوجه ان ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي ان الجنب عضو مستقل فانه قال رفعت يديها للشروع في الصلاة فانكشف من كبرها ربع بطنها أو جنبها لا يصح شروعا بها تأمل (قوله أوجه من ذلك المفهوم) أي مفهوم قول الزياحي بعد العلم (قوله وفي المحيط بخلاف العاري الخ) يعني حكم الامة فيما اذا اعتقت (٢٧٣) في الصلاة فتقتعت من ساعتها حيث

لم تبطل بخلاف العاري اذا وجد الساتر فانها تبطل بمجرد وجوده له (قوله فهذا نص على جواز الائمة قائما) وفي شرح الشيخ اسمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهد أبي انه يصلي قائما يومئ بالركوع والسجود ومقتضى ما في المنبوع ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله التخيير بين الائمة قائما وقاعدا وتبعه ابن ملك وفي المفتاح أوما القائم أو ركع أو ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى رياء لم يحز وخير ان طهر أقل من ربعه

سجد القاعد حاز اه قلت وما في النهر من قوله وظاهر الرواية منعه فالظاهر انه تحريف من الناسخ والاصل وظاهر الهداية كما عبر في البحر ويدل عليه قول النهر بعد كما مر عن الهدية تنبيه والحاصل على هذا انه مخير بين خمسة أشياء صلاته به قائما

البطن تبع له اه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيد الشارح بان تؤدي ركنا بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعاً لما في الظهيرية والمصرح به في المجتبى انها لو صلت شهر أبعد فراق ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى قاضيخان اذا انكشف عورتها وأدى ركنا مع فساد علم بذلك أو لم يعلم وذكر نحوه مسائل كثيرة وهذا المنطوق ان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأه ان تعيد صلاة سنة فقل هو رجل عاق عتق حار يته بموته فمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته اه وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كالخبرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزيا الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقاً فعورته عورة الامة وان كان حراً أمرناه ان يسترجع بدنه لجواز أن يكون امرأة فان ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز أن يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز أن يكون رجلاً * فرع حسن لم أره منقولاً لا ثمتاً وهو مذکور في شرح المذهب اذا قل الأمتة ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها واعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا نعتق لانها لو اعتقت اصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا نعتق فائبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فيبطل وصحت الصلاة اه وسيأتي في الطلاق ان الراجع في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثاً قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كافي فتح القدير فقطضاهنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يحز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كأن كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يلبس به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في صورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكتفي بعض أعضاء الوضوء فانه يقيم ولا يجب استعماله كما عرف في بابيه وعلم حكم ما اذا كان الأكثر من الربع طاهر بالاولى (قوله وخير ان طهر أقل من ربعه) يعني بين أن يصلي فيه وهو الفضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين أن يصلي عرياً قاعداً يومئ بالركوع والسجود وهو يلى الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عرياً بالركوع والسجود أو مومياً بما مافاعداً أو قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول الخير فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث

(٣٥ - (البحر الرائق) - اول) بر كوع وسجود ثم عرياً قاعداً مومياً ثم عرياً قاعداً بالركوع وسجود ثم عرياً قائماً بالركوع وسجود ثم عرياً قاعداً مومياً والافضلية ينبغي ان تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده بالاربع الائمة قائماً وبالثالث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وسماه رابعاً لانه المقصود من تسلي عبارة ملتقى البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولاً ويشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة الملتقى تفيد صورة أخرى غير ما ذكره أولاً وهي صلاته

في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لجزءه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالظاهر في حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالظاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولو قال المصنف وخير ان طهر الاقل أو كان كله نجسا لكان افودا الحكم كذلك مذهبا وخلافا كافي النهاية وغيرها واقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالا لى لكان أولى وفي الاسرار قول محمد أحسن بخلاف ما لو لم يجد الاجلدمية غير مدبوغ فانه لا يجوز أن يستبرأ به عورته ولم تجز صلاته فيه لان نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزالها الماء فكانت أغلظ وأشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهر والآخر أقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء لاستوائهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بخير ما يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتزبر به لم يجز إلا أن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الآخر ولم يتحرك اه وهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذن بايهما شاء وان اختلفا فاعليه أن يختار أهونهما ولهذا لو ان امرأة لوصلت قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ان ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها ورُبعا رأسها فترك تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل قليلا لالا نكشاف ولو كان جريح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسأل فانه يصلي قاعدة ومو ميلا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد أو ما للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدة لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوب باصلي قاعدة ومو ميلا بر كوع وسجود وهو أفضل من القيام بر كوع وسجود) لما عن أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فأنكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا بايهما شاء أراد بالثوب ما يستر عورته ولو سريرا أو حشيشا أو نباتا أو كلابا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج الذي يصف ماتحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحه حتى لو أبيع له ثوب ثبت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالمثيم اذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في السراج الوهاج وفي القنية عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة وينبغي ترجيحه قياسا على المثيم اذا كان يرجو الماء في آخره وأطاق في الصلاة قاعدا فشمع ما اذا كان نهرا أو ايلافي بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمريض لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به ألا ترى ان حالة القدرة على

كما قد مناه لان الستر فيها أبلغ تأمل (قوله وفي الاسرار قول محمد أحسن) نظريه في فتح القدير فراجع (قوله بخلاف ما لو لم يجد الاجلدمية الخ) يعني ان الخلاف في النجاسة العارضة لا الأصلية فلا يجوز الستر بذلك اتفاقا كافي النهر لئلا يكون نجاسة جلد الميتة أصلية نظربل هي عارضة بالموت تأمل (قوله وبهذا علم ان التفصيل المتقدم الخ) قال في النهر لانه لا أثر لتحرك الطرف ولو عدم ثوب باصلي قاعدة مو ميلا بر كوع وسجود وهو أفضل من القيام بر كوع وسجود

في الآخر هنا اذا الظاهر منه ان بلغ ربعا تحتم لبسه سواء تحرك أولا وأقل منه خير الا عند محمد رحمه الله على ما علمت نعم المناسب جمل الاطلاق على قوله (قوله قياسا على المثيم اذا كان يرجو الماء في آخره) أقول تقدم انه لو وعد بالماء يجب عليه الانتظار وان فات الوقت فينبغي قياس الثوب عليه اذ هو أقرب وذلك يقتضي ترجيح قول محمد رحمه الله ثم رأيت بعض الفضلاء قال الظاهر ما عن محمد فان فيه قياسا على الموعود تأمل اه

(قوله وتعقبه في شرح المنية الخ) واختار تقييد ما قاله بعض المشايخ بما إذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن أمير حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر إذا لا شك أن من جلس كهية المتشهد تبدع عورته الغليظة حالة الإيماء للركوع والسجود أكثر مما إذا جلس ومقعده على الأرض ما دار جلبيه فإنه لا يحصل منه إلا انكشاف يسير حالة الإيماء وفي مدرجلية زيادة ستر على ما إذا جلس متربعا ولذا قال في شرح المنية الكبير أن ما في الذخيرة أولى لزيادة الست فيه وهو المذكور (٢٧٥) في شروح الهداية وغيرها قلت وعليه مشي

الزيلي وكذا في السراج والدرر فتدبر (قوله ولقائل أن يقول الخ) يوافق ما مر عن ظاهر الهداية في المقولة التي قبل هذه أقول وهذا البحث مأخوذ من شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج (قوله قيل يسترد البر لانه أخش الخ) قال في النهر الظاهر أن الخلاف في الأولوية ومقتضى تعليل الأول أنه لو صلى قاعدا بالإيماء تعين ستر القبل

والنية بلا فاصل

(قوله وينبغي أن تلزمه إعادة عندنا الخ) وافقه عليه في النهر لكن قال الشيخ اسمعيل يمكن تأييد الإطلاق بأن طهارة الحدث لما كانت لا تسقط ولا بعذر كما سبق جرى فيها التفصيل لأهميتها بخلاف ستر العورة فإنه يسقط بالعذر كما ترى فليتأمل اه وفيه بحث لما مر من أن الأصح أن مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وحينئذ

الشوب إذا صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعقبه في شرح منية المصلي بأن الاستشهاد المذكور غير متجه لفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار وأطال إلى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال إن كان حيث يراه الناس صلى جالسا وإن كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وإن كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن أفادة الاستثناس وأما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق إليها احتمالات إما لانهم اختاروا الأولى لموافقه من تعاقيل الانكشاف أو لانهم كانوا مترائين أو لم يكن إياهم لافسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويدير جلبيه إلى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الأول وأنه أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس بأولى وهو مدرجلية إلى القبلة من غير ضرورة والحاصل أن القعود على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيفما كان وإنما كان القعود أفضل من القيام لان ستر العورة أهم من أداء الأركان لانه فرض مطلقا والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى ببطلانها وإنما كان القيام جائزا لانه وإن ترك فرض الست فقد كمل الأركان الثلاثة وبه حاجة إلى تكميلها كذا في البدائع ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الإيماء قائما لان تجوز ترك فرض الست إنما كان لأجل تكميل الأركان الثلاثة والموصى بهم قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع أن القيام إنما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود أو ما قاعد أو سقط عنه القيام وفي المبتهى بالمحجمة وإن كان عنده قطعة يستبرأ بها أصغر العورات فلم يستبرأ فسدت والأفلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستبرأ به بعض العورة يجب استعماله ويستبرأ القبل والدبر اه فان لم يجد ما يستبرأ به إلا أحدهما قيل يستبرأ بالدبر لانه أخش في حالة الركوع والسجود وقيل يستبرأ بالقبول لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستبرأ بغيره والدبر يستبرأ باليدين اه كذا في السراج الوهاج وسيأتي في باب الإمامة أن العرا لا يصلون جماعة وفي الذخيرة وأستمر ما يكون أن يتباعد بعضهم عن بعضهم إذا أمنوا العدو والسبع وإن صالوا جماعة صحت الكراهة ويقف الإمام وسطهم وإن تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الإمام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر أن على العاري إعادة إذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المذهب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه إعادة إذا صلى عاريا لا يحجز عن السترة اه وينبغي أن تلزمه إعادة عندنا إذا كان الحجز لمنع من العباد كما إذا غصب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم أن المنع من الماء إذا كان من قبل العباد يلزمه إعادة ثم اعلم انه إذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء إذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فإنه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) يعنى من شروط الصلاة لا جاع المسلمين على ذلك

فقد استوفى السقوط بالعذر فاضمحل الفرق (قوله هل يلزمه شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فمقتضى النسخة الأولى انه لم ير نصا في ذلك ويوافقها ما سبق له من التردد في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قدمنا هناك نقل المسئلة عن السراج وإن فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياسا على شراء الماء اه وبهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بأن الثوب كالماء (قوله لا جاع المسلمين على ذلك) أى على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسمعيل عن كتاب الرجة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصريح الشافعية بركنيتها فيها اه

(قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور متفق على صحته كما في الفقه وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح كما قدمناه (٢٧٦) وسبق في باب المسح على الخفين الخلاف في المشهور قيل هو أحد قسمي المتواتر

وقيل حجة للعمل بمنزله وانه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء الخطب والكلام) معطوف على الاكل والشرب والاولى ذكره عقبه كما يوجد في بعض النسخ (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ اسماعيل قد وجدت المسئلة والله الحمد في مجموع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنة والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى

له فقال أبو حنيفة وأحمد رحمهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بعمل اه وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن ابن صبر القاضي البغدادي الفقيه ولد سنة عشرين وثلثمائة وتوفي سنة ثمانين وثلثمائة اه فافى النهر من انه أبو صبرة ليس بصواب اه وما في نسخ البحر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح المنية لابن أمير حاج (قوله وهو فاسد الخ)

كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغنى فليس بظاهر لأن الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لأن الأصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لأنه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلى يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهى ما ذكرناه فقوله على الخلوص يغنى عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلى الى الحراب أو فى الصحراء والمراد بقوله بلافاصل أى بين النية والتكبير الفاصل الاجنبى وهو عمل لا يليق فى الصلاة كالأكل والشرب لأن هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء الخطب والكلام وأما المشى والوضوء فليس بأجنبي ألا ترى ان من أحدث فى صلاته ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء وبهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذ لم يفصل أجنبي كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن أمير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أى حنيفة وهو مشكك وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده فى كتب المذهب وفى الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية فى العبادات هو الصحيح وعند أبى يوسف لا يجوز الا فى الصوم اه وفى منية المصلى والأحوط ان ينوى مقارن التكبير ومخاطاله كما هو مذهب الشافعى اه وبه قال الطحاوى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعى شرط لأن الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله قننا النص مطابق فلا يجوز تخصيصه بالرأى على أن قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات يفيد انه يكون له مانوى اذا تقدمت النية فاقول بانه لا يكون له مانوى خلاف النص ولأن اشتراط القرآن لا يخلو عن الخرج مع ما فى التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما فى الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من يته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جارم ففسر الزوى القرآن بان يأتى بالنية مع أول التكبير ويستصحبها الى آخره وذكر فى شرح المذهب انه لا يجب التدقيق فى تحقيق المقارنة وانه يكفى المقارنة العرفية فى ذلك بحيث يعد مستحضر الصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين فى مساحتهم فى ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متأخرة خلافا للكرخى قياسا على الصوم وهو فاسد لأن سقوط القرآن لمكان الخرج والخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير فى الصوم للخرج وبهذا علم ان ما فى خزنة الفتاوى والعتابى نسي النية فنوى عند قوله ولاله غيرك يصير شارعا مبنى على قول الكرخى على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء الثناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا فى المجتبى وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفى البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله فى المحيط مذهب أبى حنيفة وسيأتى ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أى الشرط فى اعتبارها علمه أى صلاة يصلى أى التمييز فالنية هى الارادة الفعل وشرطها التعمين للفرائض كذا فى فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعمين للفرائض

(قوله والحق انهم انما ذكروا العلم الخ) أنت خير بان قولهم أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة انهم امن
عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أى شئ يفعل أى لميز العباداة عن العادة وحينئذ يفيد ما قال بخلاف ما مر لأن معناه يشترط تمييز كل
صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة أى الارادة الجازمة القاطعة لان النية في اللغة العزم
والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يجزم بتخصيص الصلاة
التي يدخل فيها والشرط فيها أن يميزها عن غيرها لكان لو كانت تفلا يشترط تمييزها عن فعل العادة ولو كانت فرضا يشترط أيضا تمييزها
عما يشار إليها في أخص أوصافها فاشترط التمييز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية الخ فالتكرار منتف ولو سلم برده على ما ادعى
انه الحق أيضا فتمام منصفاً ثم رأيت بعض المحققين أجاب بحاصل ما أجبت به (٢٧٧) حيث قال اشترط التعمين هنا مجمل

وفما يأتي مفصل وذ كر
المفصل بعد المجمل أكثر
من أن يحصى اه فله
نعالي الحد والمثمة ثم اعترض
على الشارح بان قوله لأنه
شرط زائد على أصل النية
يقضى ان العلم هو النية
وهو باطل كما لا يخفى اه
وسبقه الى هذا الاعتراض
في الشرع بلالية على الدرر
ثم قال بل الظاهر ان قول
الهداية والشرط أن يعلم
بقلبه ليس تفسيراً للارادة
ليلزم ما قيل بل هو شرط
لتحقق تلك الارادة ولا يخفى
ان الشرط غير المشروط
فلا يتأتى نسبة ما ذكر
اليها لان المراد غير الظاهر
وكلاهما ظاهر اه وهو
جائز الى فتح القدير (قوله
وأما قول الشارح وأدناه
أن يعلم الخ) أقول الذي
يظهر ان مراد الشارح
بذلك بيان المراد من العلم

لكن تكرر اذ قالوا بعده وافرض شرط تعيينه وفي شرح المجمع لابن الملك المراد ان من قصد
صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو غل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج الى نية أخرى للتعيين اذا وصلها
بالتعريضة اه وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية
انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعمين وأما قول
الشارح وأدناه ان يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه ان يجيب من غير فكر وعزاه في منية المصلى الى
الاجناس فانما هو قول محمد بن سامة كما ذكره في البدائع والخانية والخاصة والافالمذهب انها تجوز بنية
مقدمة على الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ولهذا قال في
الخانية والخاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلى الظهر أو العصر مع
الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي البدائع وقدر روى عن أبي يوسف
فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي والأعلم ان أحدا من علمائنا خالف بأبي يوسف في ذلك اه وهو يفيد انه يكفي
تقدم أصل النية ونية التعمين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في أثناءها بل كلام
محمد بن سامة يقتضى انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لابد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال
لواحتاج الى تفكير بعد السؤال لاتصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز
كما حكاه غير واحد في الخانية وعند الشافعي لابد من الذكر باللسان مردود وقد اختلف كلام
الشافعي في التلطف باللسان فذكر في منية المصلى انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية
والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزى الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في
المحيط والبدائع وفي القية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الابا جزئها على اللسان فحينئذ يباح
ونقل عن بعضهم ان السنة الاقتصار على نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن
بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختياره بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من
الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اه

المشروط في النية الحاصل عندها يعنى ان العلم المشروط أدناه أن يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال واللام يتحقق ذلك العلم اذ لو
احتاج الى تأمل لم يكن علما بقلبه أى صلاة يصلى وذلك لا يقتضى استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم
ذلك ولله تعالى درالحكم في حيث قال وهو أى عمل القلب أن يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل أى صلاة يصلى حيث قيد بقوله عند
الارادة دفعا لما توهمه صاحب البحر (قوله وعند الشافعي رحمه الله لابد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا منهج الشافعي بل
الذي ذكره الشافعية انه سنة وسياق في شرح المنية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العيون
وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالاجماع فمافي الخانية والنهاية ومجموع المسائل والمفتاح وغيرها من انه عند الشافعي
رحمه الله لابد منه فيها غير صحيح اه

ويكفيه مطابق النية للنفل
والسنة والتراويح

(قوله ومن العلوم ان نصب
الابدال بالرأى لا يجوز)
أخذه من شرح النية
لابن أمير حاج وعبارته
والعبد الضعيف له في هذا
نظر لان اقامة فعل اللسان
في هذا مقام عمل القلب عند
البحر عنه بدلا منه لا يكون
لمجرد الرأى لان الابدال
لا تنصب بالرأى وقد يسقط
الشرط عند عدم القدرة
عليه لا الى بدل وقد يسقط
الى بدل وقد يسقط المشروط
بواسطة عدم القدرة على
شرطه فائبات أحد هذه
الاحتمالات دون الباقي
يحتاج الى دليل وأين
الدليل هنا على اقامة فعل
اللسان مقام فعل القلب
في خصوص هذا الامر
من الشارع فايتمأمل اه

وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن اغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغاب عليه
تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عنوانا على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتسليم
لامعتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته اه وزاد في شرح النية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة
أيضا فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير
من الاعصار في عامة الامصار فعمل القائل بالسنية أراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه
وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها في المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسر هالي
وتقبلها مني وهكذا في البدائع والحاوي وفي القنية اذا أراد النفل أو السنة يقول اللهم اني أريد الصلاة
فيسر هالي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني أريد أن أصلي فرض الوقت أو فرض كذا فيسر هالي وتقبله
مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني أريد أن أصلي لك وأدعو لهذا الميت فيسر هالي وتقبله مني والمقتهدي يقول
اللهم اني أريد أن أصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسر هالي وتقبله مني اه وهذا كله يفيد ان
التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو نوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى
ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخي في وجه ما ذكره
محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال
شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان أداءها في
وقت يسير اه وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية
يكفيه اللسان اه وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن العلوم ان نصب الابدال
بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجري على لسانه نويت صلاة العصر يحجزه (قوله ويكفيه
مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) اما في النفل فتفق عليه لان مطابق اسم الصلاة ينصرف الى النفل
لانه الاذني فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين أن ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي
لا يصلي لغير الله وأما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كفي الذخيرة والتجنيس وجهه في
الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في
فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد
القرينة المعينة أو قبلها فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالخاصل
ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم
يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية مناب فعله
المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضي خان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف
المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة
فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل
يحتاج لكل شفيع من التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفيع صلاة والاصح انه لا يحتاج
لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اه فقد اختلف التصحيح فاذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح
ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوي السنة اه أطلق المصنف في السنة فشمّل
سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تمجدا ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر أجزأنا عن السنة وفي آخر
العهد للصدر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحسب من
ركعتي الفجر اه وفي الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان السنة اثمات تكون بتحريرة مبتدأة بعد الطلوع
ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم

(قوله اذنبين محبة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كما في الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فان لفظ الشارح وكيفية أن ينوي ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعمين فلو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر اه أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قيداً فيهما كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اه كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وجد الحق مع صاحب البحر وذلك لأنه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به في وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشبهه الحال فيجب أن يصح وعبرة الزيلعي قابلة لما فهمه في البحر بل قريبة لمن أمعن النظرا اه لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر قبل رؤيته كلام النهر بان ظاهر العبارة ان القيد لهما كما فعله في الفتح وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لان فرض الوقت ليس بمسئل لان قول التبيين بعده ولونوى ظهر يومه يجوز مطلقاً يعطى خلافه اه ثم نقل عن النهاية والكفاية والخلاصة وغيرهما نحو عبارة الزيلعي ثم قال والحاصل ان هذه العبارات لا تخلو عن إشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا يظهر يومه طبقاً ما ذكره في الفتح وأفهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضاً حيث قال وفي المحيط الاولى (٢٧٩) في نية الفرض مثلاً ان يقول نويت ظهر

اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان الوقت خارجاً وهو لا يعلمه لا يجوز أه ما لو قال ظهر اليوم فيجوز سواء كان الوقت خارجاً أو باقياً اه لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج وللغرض شرط تعيينه

الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهراً وقد يكون عصرًا ولونوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحيط اه لكن هذا يرد

سادسة ولا ينبى بان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا أن يقال لما كان التنفل مكرهاً في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذ اتبين محبة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغى الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول بعض لا تنوب لاشتراط التعمين (قوله وللغرض شرط تعيينه) كالعصر مثلاً لاختلاف الفروض فلا بد من التعمين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ امرئ ما نوى أطلقه فشمّل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أو لا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسئله لا سيرا اذا اشتبه عليه رمضان فحري شهر او صام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمّل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجوز في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيداً في فرض الوقت فقط معلا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بديل فرض الوقت لان نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمّل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية لونوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤدياً فان كان قاضياً فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز أيضاً وذكر شمس الأئمة ينوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضاً اه

على حصر التبيين الخاص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق ان بين صورة الشك وبين صورة مسئلة متنافر قامن حيث وجود الشك فيها الغير المحض النية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فتحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزى ان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وأفهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزى الاولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العمدة وأما ظهر اليوم فيجزى في صورة عدم العلم كما صرح به في الولوجية أيضاً وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيين ومما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزائن الفتاوى وفي العتاني ينبغى أن ينوى ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في ان الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختار انه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكراراً وقول المجتبى ولونوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشباه والنظائر عن العتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلاً فاذا هو قد خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصریح بانه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم يفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة

ثم قال فاعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه وأغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في النية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله الجوى في حاشية الاشباه عنه ما علمت من نقله الفرع المذكور في التاتارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعزو بغير ثبوت وجوده في هذه الكتب المعتبرة بنافي ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع اليراد على حصر الزياي ودفع المناقاة بين كلامه لو حمل على ما قرر في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الاول فلانه لو حمل على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزياي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص النخلص بالثاني يدل على ان الاول ليس كذلك فلا يرد باق ولان ما ذكره من التباين بين الشك وعدم العلم لا يجدي في دفع المناقاة والذي يظهر لي انهما قولان متقابلان كما دل عليه كلام شارحي المنية وقول الزياي آخر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا يدل على انه لم ير الفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزياي والفتح ومن وافقهما وبين كلام العمدة والاشباه والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكد المناقاة ويحكم بانهما قولان متباينان كما قلنا وبيانه انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهور ومع هذا لا يجوز نيته فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا يناقض القول بعدمه في الاول فاين التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزانة والمجتهب لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التباين على ان الاستدلال على التباين بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزانة ليست بمما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مستثنى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتهب التعرض لعدم العلم فثبت انهما قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الخالي ثم اتحقق ان تعليل الزياي يصلح لكل من المسائلتين وذلك ان أُل في الوقت كما قال الخالي للعهد لا للجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظهور اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر (٢٨٠) المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزياي لان محمدا فرض الوقت في هذه

الحالة أي حالة خروج الوقت غير الظهيرة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى مقاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير

وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتباتي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسألة شمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والافلاحيين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا فائتة الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها وعلل له في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اه

أيضا دفع ما قدمناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه حصول التمييز به وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ) أقول ذكر الخلط في تلخيص الجامع الكبير للامام محمد ما يخالف بعض ما ذكره المؤلف هنا فلقد ذكر حاصل ما ذكره في التلخيص موضعان شرحه للقارسي اعلم أن نية الفرضين معان كانت في الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن عن الامام وصورة ما لو كبر بنوى ظهر او عصر اعليه من يوم أو يومين عالما باو طهما أو لا فلا يصير شارعا في واحد منهما للتناهي بدليل انه لو طرأ أحد هما على الآخر رفعه وأبطله أصلا حتى لو شرع في الظهر ثم كبر بنوى عصر اعليه بطلت الظهر وصح شر وعفي العصر لا متنازع كونها ظهر او عصر فاذا كان لكل منهما قوة رفع الاخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالاولى لان الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لان الترجيح عنده اما بالحاجة الى التعيين واما بالقوة كما سيأتي وقد استويا في الامرين ثم اطلاق الفرضين يتناول ماوجب بايجاب الله تعالى كما مكتوبة أو بايجاب العبد كالمنذور أدعاء وقضاء وما لحق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنائزتين والمنذورتين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنائزتين وقيل ان ناوى الفرضين في الصلاة متنفل خلافا لمحمد وان كانت نية الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والسكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلا الا اذا كان الفرضان كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا فاذا ناوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة ظهرا أو نوى الصوم عن قضاء وكفارة أو لم يكن من كان حج عن حجة الاسلام بنوى حجتين منذورتين صار شارعا في نفل لان الفرضين هنا تدافعا وصفا وهو جهة الصدقة والصوم والحج لأصل عدم التناهي بينهما بدليل بطلان الطاريء دون القائم فاذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل بخلاف الصلاة لانه ثبت التدافع فيها من حيث الأصل عند المقارنة فبطلان جميعها واما في كفارتين من جنسين بان أعترق

رقبة عن ظهاري من امرأتين أو عن افطارين من رمضان أو رمضان فإنه لا يبطل الجهتان لأصلا ولا وصفا فلا يلغو العتق كالمغافي الصلاة ولا يقع نفلا كما في الصوم واخوته بل يقع فرضا عن أحدهما استحسانا لا لغاء التعيين لانه إنما يفيد عند اختلاف الجنس وإذا بقي نية أصل التكفير فيكفي عن أحدهما كالأطلاق وإذا نوى فرضا ونفلا فهو مفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بتحريرة واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام ينوي حجة نذر وتطوع فإنه يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الامام ترجيحها للفرض بقوته أو حاجته الى التعيين فيلغو ما لا يحتاج الى التعيين ويعتبر ما يحتاج اليه كما إذا باع سوارا وعيد بمائة درهم ونقد من الثمن بقدر السوار فإنه ينصرف الى حصه السوار لما لا يفسد البيع وقال محمدان كانت نية الفرض والنفل في الصلاة تلغو فلا يصير شارعا في شيء منهما سواء كان ظهر أو نفلا وظهر أو صلاة جنازة وان كانت في الصوم والزكاة والحج بان نوى حجة مندورة وحجة تطوعا يكون متنفلا بخلاف حجة الاسلام والتطوع فإنه يصير شارعا (٢٨١) الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف

فلان الفرض أقوى وأما عند محمد فلا لانه لما لغت نية الجهتين بقي أصل النية وذلك يكفي لحجة الاسلام هذا خلاصة ما في شرح تالخيص الجامع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في انه لو نوى صلاتين مكتوبتين لا تصح واحدة منهما ولا يصير شارعا في الصلاة أصلا سواء كانتا فائتين أو فائتة ووقتيه وسواء كان صاحب ترتيب أولا وسواء ضاق وقت الوقتية أولا ولا ولعله في الاخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو هما روايتان كما نقله المؤلف عن الظهيرية (قوله وهو فيفيد الخ) هذه الافادة انما تتم لو جعل كلام النية على ما يشتمل الوقتية مع

وهو يفيد انه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة أولى كما لا يخفى وفي النية أيضا ولو نوى فائتة ووقتيه فهي للفائتة الا أن يكون في آخر وقت الوقتية اه وهو مخالف للاول وأفاد في الظهيرية ان فيهما روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتين فقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما وأقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فتلغو نية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فشم مل الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوي أيضا ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اه ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فائتة صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فإنه يصلي صلاة كل يوم حتى يخرج عما عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في السجل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلي مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلي ونوى الفرض في السجل

(٣٦ - (البحر الرائق) - اول) الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها أو لم يوجل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح النية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا الحل انه في النية ذكر حكم الوقتية مع الفائتة فيما يعيده مغاير لذلك فيلزم المناقاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للاول) أي لقوله ولو نوى مكتوبتين الخ لكن قد علمت ان المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة الا ان يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولا بقوله ولو نوى فائتة ووقتيه الخ (قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن أمير حاج في شرحه على النية وقال بعد ما بقي ما لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انها للاول لان تقديمها أولى اه وجزم به الحلبي في شرحه على النية أيضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول يرد عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الأئمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهرين ثم قال لكننا سنبين ما رفع هذا الاشكال (قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم) الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل

(قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلها مسنة وان كانت غير مؤكدة فتنوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر من ان العمل ما يفوت الجواز بفوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما

(٢٨٢)

جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها مسنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم اه وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اه وأمانة التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاقامه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرائنها بالجزء الاول ومثله اذا شرع نية التطوع فاقامه على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسيأتي في المفسدات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوى فالورد لا يصح وهو ظاهر وقيد بنية التعيين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والفجر أربعين بعاجاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى ينوي المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الشارح الافضل أن ينوي بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقار بالنية أو متأخر عنه وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام ذكره ملاحس وفي شرحه وقد يقال انه مبني على قولهما ولو نواه حين وقف الامام موقفا لامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه يشرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرة مقتصر عليه وأشار بقوله أيضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام أو الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلما سقط قوله أيضا كان أولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجوز لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون قصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمّل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضي خان لو نوى الجمعة ولم ينو

لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينوي به ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تنصره تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشروع فقط) أي لاستمراره لكن في تقييده بوقت الشروع نظر بل الشرط كالعصر مثلا والمقتدى ينوي المتابعة أيضا

التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشروع أو قبله على ما مر (قوله فالورد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر انه لو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد غمّة لانه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة

المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا اه ونقل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة الاقتداء لا فاورثت خلافتي به (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الامام ثم اظهر ان هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الامام والمراد به بيان ان الخلاف في صورة الظن فقط وفي الخاتمة ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعده وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة الامام اذا شرع الامام لانه ما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع الامام ولو نوى الشروع على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع بعد اختلوا فيه قال بعضهم لا يجوز اه أي لانه قصد الشروع في صلاة الامام للحال بناء على ظنه ان الامام شرع

(قوله لان الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العيد اه شربلالي (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح المنية للبرهان ابراهيم سواء كان يرى شخصه أولا (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشباه بعد نقله ذلك والاشارة هنا لانكفي لانهم لا تكن اشارة الى الامام انما هي الى شاب أو شيخ فتأمل اه (٢٨٣) ومراده الجواب عما أورد ان في هذه

الصورة اجتمعت الاشارة

مع التسمية فكان ينبغي

أن تلغو التسمية كما لغت

في هذا الامام الذي هو

زيد فاذا هو بكر وفي

هذا الشيخ فاذا هو

شاب وفيه انه لا دليل

على عدم الكفاية ولئن

سلم اقتضى التسوية بين

مستلثي الشاب والشيخ

في الحكم مع انها مختلفان

واعله الى هذا أشار بقوله

فتأمل وأجاب بعض الفضلاء

بجواب آخر وهو ان تلك

وللجنازة ينوي الصلاة

لله والدعاء لميت واستقبال

القبلة

القاعدة فيما اذا كان

المشار اليه مما يقبل

التسمية بالاسم المقارن

لاسم الاشارة أما في الحال

كما في هذا الامام الذي

هو زيد فاذا هو بكر

فان الذي علمه بكر يمكنه

أن يجعل علمه زيد في

الحال وكافي هذا الشيخ

فاذا هو شاب عالم فان

الشاب يصير شيخا في

المستقبل سواء كان عالما

أو جاهلا (قوله لم يحث)

ليس على اطلاقه ففي

الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الامام وذ كره في منية المصلي معزيا الى البعض وأفاد أن تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتداء فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمر ويصح الاذناوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح لأن العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح لأنه عر فيه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اه وفي الظهيرية وينبغي للمقتدي أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدي لان الامام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحد فصرى ونوى ان لا يؤم أحد فصرى خلفه جماعة لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلان الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس فانه يحث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداءهن اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحه بالانية الزام عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتداءها به فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء لميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء لميت فقط نظرا الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استعمال من قببات الماشية الوادي بمعنى قابلية وليس السين فيه للطلب لان طاب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كاجلسة للحالة التي يجلس عليها والآن قد صارت كالعالم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكتاب لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها اصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صلي الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكبة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما في الكشف وحواشيه الدالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواء مسلم وانعقد الاجماع عليه

الاشباه عن الخاتمة يحث قضاء لاديانة الا اذا أشهد قبل الشروع فلا حث قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالكتاب (قوله اذا

قمت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد

ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك

السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث

مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق مأحسناً غير هذا فعلمني قال إذا قلت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم افعِلْ ذلك في صلاتك كلها استدل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكر فيه سواء كان ما يفعل في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلا يكونه مأموراً به والامر للوجوب كما عرف في الاصول وأما عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعاميم الصلاة وتعميمها لا تخصيصها او ذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتفصيل ذلك انه عليه السلام أمره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فيدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعاً وحتى تطمئن ساجداً وحتى تطمئن جالساً وحتى تستوي قائماً يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه ما استدلو ا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدل بعض المالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك وقد كثرت كلام الفقهاء فيه طرداً وعكساً وقال بعض الشارحين رد الاستدلالهم (٢٨٤)

وفي عدة الفتاوى السكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة في تلك الحالة جازت صلاة المتوجهين الى أرضها (قوله) فلا مكي فرضه اصابة عينها) أى عين القبلة بمعنى السكعبة للقدرة على اليقين أطاق في المكي فشم من كان بمعابقتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر السكعبة بخلاف الآفاق فإنه لو أزيلت الموانع لا بشرط ان يقع استقباله على عين السكعبة لاحتالة كذا في الكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين السكعبة حائل الاصح انه كالغالب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعابنة السكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعابنتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى الظنى لامكان ظنى أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن (قوله) ولغيره اصابة جهتها) أى لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذى اذا توجه اليه الشخص يكون مساويا للسكعبة أو هو أعلاها اما تحقيقا بمعنى أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الأفق يكون مارا على السكعبة أو هو أعلاها اما تقريرا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن السكعبة أو هو أعلاها انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية بان بقى شئ من سطح الوجه مساويا لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لاتزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت

صحيح أما على قول الشافعي
ومالك فظاهر لانهما يريان
اثبات الفرض بخبر الواحد
وأما على مذهبننا فكذلك
لان مثل هذا الاستدلال
اعني به الاستدلال بنفس
مفهوم النص الغير القطعي
فلا يمكن فرضه اصابة عينها
ولغيره اصابة جهتها

على اثبات فرضية شئ
إذا كان دلالتيه عاميه
قطعيًا شائع كثير فيما بين
العلماء وان لم يكن ذلك
مستقلا في اثباته لعدم
قطعية ثبوته ويقصدون
بذلك تأكيده مضمون

القطعي به ألا ترى أنهم يقولون في كثير من المواضع في كتبهم لاثبات فرضية شئ انه فرض بالنقل والعقل ذلك مقصودهم من ايراد العقل تقوية لمضمون النص من الكتاب والسنة بالقياس وان لم يكن القياس مستقلا لاثبات الفرض وخبر الواحد فوق القياس لما عرف في موضعه فبالطريق الاولى ان يصح الاستدلال به على فرضية شئ تقوية للنص القطعي فاذا تقرر هذا فانظر بعد ذلك فيهما تجد من مفهوم هذا الحديث وقع موافقا للدليل القطعي فقل بفرضيته وما لم تجده موافقا لذلك لا تقل بفرضيته لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فالامر باستقبال القبلة والتكبير والقراءة والركوع والسجود وقع موافقا للنص القطعي وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام و ر بك فكبر فاقروا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فتكون هذه الاشياء فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعديل الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطلاقه فلا يكون تعديل الاركان فرضا بيانه ان الله تعالى امر بالركوع وهو الخنء الظاهر وبالسجود وهو الانخفاض لفتح تعاقب الركنية بالادنى فيهما لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ويتعلق السكمال بالسنية لثبوتها يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول اه كلام القرمانى (قوله الكعبة اذ ارفع عن مكانها الخ) قال الرملى وفي التتارخانية نقل هذه المسئلة عن العتابة وهذا صريح في كرامات الاولياء فيرده على من نسب امامنا الى القول بعدمها (قوله بنبئى ان يصلى بحيث الخ) أى ينبغى ان يصلى وجوب بالحيث أو التقدير ينبغى ان يقال يجب أن يصلى

(قوله وذكر عن بعضهم

الح) هو ابن هبيرة في
الافصح كافي الحلية (قوله
وفي الفتاوى الانحراف
المفسدان يجوز المشارق
الى المغرب) كذا نقله في فتح
القدير وهو مشكل فان
مقتضاه ان الانحراف اذا لم
يوصله الى هذا القدر
لا يفسد وعبارة التجنيس
التي نقلها المؤلف بعده اعم
من ذلك فانه جعل المفسد
انحراف الصدر فيصدق
بما دون ذلك أى بان
ينحرف بصدرة بحيث
لا يصل الى استقبال المشرق
أو المغرب ويؤيده ما في
منية المصلى عن أمالي
الفتاوى ونصه وذكري
أمالي الفتاوى حد القبلة
في بلادنا يعني سمرقند
ما بين المغرب بين مغرب
الشتاء ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة خرجت من
المغرب فسدت صلاته
اه قال شارحها ابن أمير
حاج وذكر هذه العبارة
في الملتقط مع زيادة وهي
وقال أبو منصور ينظر الى
أقصر يوم في الشتاء والى
أطول يوم في الصيف
فيعرف مغربهما ثم يترك
الثلاثين عن يمينه والثلاث
عن يساره ويصلى فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والاول لا يجوز اه ومشى
على الاول الرستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور هو المختار اه

ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامحة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلاً خط من لقاء
وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زوايتين قائمتين من جانب
يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة
ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيخان وجهة الكعبة
تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحارب التي نصبها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم
أجمعين فعليها اتباعهم في استقبال المحارب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من اهل اماكن البحار
والفاوز فليل القبلة النجوم الى آخره وفي المبتغى في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر يوم من
السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس أذنك اليسرى فانك تدركها
وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيها وثالثها فاجعل الشمس
على مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شئ مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها
فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخره اذا كان
قبل المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة العشاء الأخيرة فانك تدركها واذا جعلت نبات نعش
الصغرى على أذنك اليمنى وانحرفت قليلاً الى شمالك فانك تدركها وذكري بعضهم ان أقوى الأدلة القطب
وهو نجم صغير في نبات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى اذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان
مستقبلاً القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى
نهر الشاس ويحمله من مصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه الايمن فيكون مستقبلاً باب
الكعبة واليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراعه وفي معرفة الجهة أقوال أخرى
مذكورة في الخانية وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فأفادانه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني
بناء على ان الفرض إصابة العين للقرى والبعيد ولا يمكن إصابة العين للبعيد الا من حيث النية
فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط إصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك
فان إصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالخاص ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح
من المذهب سواء كان الفرض إصابة العين في حق المسكى أو إصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة
والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا تحاذى
هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبالها بشرط من الشرائط
فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد
بالكعبة العرصة لا البناء الا أن يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى
ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لأنه علامة وايس بقبلة كافي الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم
ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز لان ينوى الجهة وقيل ان لم يكن الرجل أنى مكة أجزاءه والا لا يجوز
واختاره في الخانية والبدائع والمحيط مبنى على الضعيف الشارط للنية * أما على الصحيح فيجوز
كما ذكره ابن أمير حاج وذكري عنهم ان ثمة الخلاف عند أصحابنا يظهر أيضاً في الانحراف قليلاً فن
قال الفرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال الجهة صححها وسيأتى في باب الصلاة في الكعبة ان
الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة لأنها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجوز المشارق
الى المغرب وفي التجنيس واذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدرة قيل هذا أليق بقولهم ما عنده
فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرض لا تفسد مادام في المسجد عنده
خلافاً لما احتجوا انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى مادام في المسجد عنده خلافاً لما اه

(قوله وفي فتح القدير ولقائل أن يفرق الخ) قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب (قوله وما إذا كان في طين وردغة الخ) الردغة بالتحريك وكذا بالتسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جازله إلا يمأ على الدابة واقفة أن قدر والافسأرة متوجهة إلى القبلة أن قدر والافلاوان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأومأ قائماً (٢٨٦) وان قدر على القعود دون السجود أو أمأقعد ولو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث

لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع مستقبلين القبلة لأنه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال في الفتاوى إذا كانوا في طين أو ردغة صلوا إلى القبلة إذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون إلى القبلة ولو كانت والخائف يصل إلى أي جهة قدر ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى

دوابهم سائرة وقال محمد إذا زمو والدواب تسير لم تجزئهم إذا قدروا أن يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التنبية قال في الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا إذا كانت واقفة فإن كانت سائرة يصل حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف

وفي فتح القدير ولقائل أن يفرق بينهما بعذر هناك وتمرده هنا والحاصل أن المذهب أنه إذا حول صدره فسدت وإن كان في المسجد إذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى إلى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لأن ترك جهة الكعبة جازئ في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل أن حكم الغرض لزوم الكفر بمجرد لا بتركه وإنما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمداً للزوم الاستهزاء به والاستخفاف وهو يقتضى أنه لا فرق في المسائل إذا لم يلزم الجواز في شيء من الأحوال بل الموجب للكفر هو الاستهانة وهو ثابت في الكل والافهوه منتف في الكل وألحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فإن بعض أئمة المالكية يقول بانزاهة الصلاة لا فرض ولا يكفر بمجرد المختلف فيه فكيف بتركه من غير محذور كما أشار إليه قاضي خان في فتاواه وحكي في الذخيرة الاختلاف فيما إذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى إنسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فحدث واستحيان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافراً لأنه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة أو لحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئاً وإذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا يسمع حتى لا يصير كافراً بالاجماع (قوله والخائف يصل إلى أي جهة قدر) لأن استقبال القبلة شرط زائد يستط عند الحجز والفقهاء فيه أن المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الإقبال عليه والله سبحانه منزّه عن الجهة فابتلاه بالتوجه إلى الكعبة لأن العبادة ليست لها وهذا المسجد الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه إلى أي جهة قدر لأن الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشم الخوف من عدو أو سبع أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشمل المريض إذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله إليها وكان التحويل يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عنده فالحقادر بقدره غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما إذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق إذا تحرف إليها وما إذا كان في طين وردغة لا يجد على الأرض مكاناً يابساً أو كانت الدابة جوحاً لوزل لا يمكنه الركوب إلا بعين أو كان شيخاً كبيراً لا يمكنه أن يركب إلا بعين ولا يجده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضاً وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه إلى القبلة إذا لم يمكنه ولا إعادة عليه إذا قدر فالحاصل أن الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى) أي إذا عجز عن تعرف القبلة بغير التحرى لزمه التحرى وهو بذل الجهود لنيل المقصود لأن الصحابة تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى فأين أتولوا فثم وجه الله أي قبلته أنها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالهجز عن التعرف إلا به لأنه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لأن الاستخبار فوقه

ليكون

الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم إن كان

بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جازوا لذهب إلى الماء واستحسنوها اه أقول وقد أشار إلى هذا في التبيين بقوله أن قدر وفي السراج بقوله أنه لا ضرر وأشار إليه المؤلف بقوله آخر إذا لم يمكنه وينبغي تقييد ذلك أيضاً بما إذا لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالهجز مع قوله وكذا إذا كان في المفازة الخ) قال في النهر قيد القدرى بان لا يكون يحضرته من يسأله فإن كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحرى وحده الحضره إن يكون بحيث لو صاح به سمعه

لكون الخبر ملزمه ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا يقلده لان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد ولو كان مخطئاً وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطا في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وفي الظهير يقر رجل صلى بالتحرى الى جهة في المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال رضى الله عنه قال أستاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالدلالة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها اه فالخلاص ان محل التحرى أن يجهز عن الاستقبال بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجح ما في الظهيرية من ان السماء اذا كانت مصحية لا يجوز التحرى ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحرى مع المحارب وفي الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له التحرى لانه يحجز عن يسأله فصار كالمفازة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا تجوز له الصلاة بالتحرى وعمل فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا فانه يستغث بحيران المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحرى وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال محارب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمينها وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمينها قال ومحارب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحرى والعلامات وهو أقرب المواضع الى مكة اه وهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على اطلاقه بل في غير المديني فان المديني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج أيضا وأطاق في الاشتباه فشم ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضوره من يسأله فصلى بالتحرى ثم تبين انه أخطأ روى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه يثق بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والاوّل أحسن كذا في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحرى فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلاته لانه ليس له أن يقرع أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذنة فجازله التحرى اه وقيده بالاشتباه لانه لو صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحران تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضوع فصلاته جائزة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة وقيده بالتحرى لان من صلى عن اشتبهت عليه بالتحرر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما يفترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا فالحالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحرى ففي الخلاصة والخاتمة عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره

القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتن (قوله) وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي (الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه لم يتبين بما ذكر ان المديني كالمكي في لزوم اصابة العين لان غاية ما لزم مما ذكر ان محراب المدينة لا يجوز معه التحرى ويجب الاعتماد عليه لكونه مقطوعا به اما لكونه على أقرب الجهات أو على نفس العين وما بعد عنده من أما كن المدينة مما هو على سمت الاستقامة لا يكون على العين قطعا فيتعين اتباع جهته ولا يجوز العدول عنها كيف وقد قالوا في نفس مكة مع الحائل تكون كغيرها اه (قوله) لان الحائط لو كانت منقوشة (الخ) قال الشيخ اسمعيل هذا القول يصح في بعض المساجد فاما في أكثر المساجد فيمكن تمييز المحراب من غيره في الليلة المظلمة من غير ايداء كما شاهدنا في أكثر المواضع فلا يجوز التحرى في مسجد كذا في المفتاح (قوله) لما ذكرنا أي من ان ما يفترض لغيره (الخ) وهو تعليل لقول أبي يوسف رحمه الله

(قوله وأما صلته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريمه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله أنما هو لمجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة ترك التحريم عدم الجزم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد ومجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي فلا يستلزم الفساد لما قدمه أن دليل الفساد هو التحريم أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أن يحجب الفساد حتى يؤاخذ به فالتناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلبي حيث قال بخلاف صورة عدم التحريم فإنه لم يعتد الفساد بل هو شاك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر وأنما لم يحز البناء إذا علم الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوى على الضعيف ولا كذلك (٢٨٨) بعد التمام اهـ وأما إذا لم يعلم الحال لافي الصلاة ولا بعدها فمقتضى ما مر

لأنه صارت قبلة في حقه وفي الظهيرة وظن بعض أصحابنا أن الجهة التي أدى إليها التحريم قبلة على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي ففيه قول بأن كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اهـ وأما صلته فلا تجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لابن يوسف وفي فتح القدير هي مشككة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحريم وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحريم لأن ترك جهة التحريم تصدق مع ترك التحريم وتعليلهما في تلك بأن ما فرض غيرهما يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا الوصل في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر وأصله وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحريم إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردناه لأن دليل الشرع على الفساد هو التحريم أو اعتقاد الفساد عن التحريم فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحريم فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب أنما هو لمجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل إذا لم يكن عن تحريم وفي فتاوى العتباتي تحريم فلم يقع تحريمه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلح إلى أربع جهات وقيل يخير وفي الظهيرة ولو تحريم رجل واستوى الحالان عنده ولم يتيقن بشيء ولكن صلى إلى جهة أن ظهر أنه أصاب القبلة جاز وإن ظهر أنه أخطأ فكذلك وإن لم يظهر له شيء جازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد لوصلي أربع ركعات إلى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه إلى الجهة الأولى بالتحريم فذهب من قال بتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اهـ وفي البغية لوصلي إلى جهة بتحرير ثم تحول رأيه في الركعة الثانية إلى جهة أخرى فتحوّل وتذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى ففسدت صلاته وفي الظهيرة ويجوز التحريم لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وإن أخطأ لم يعد) لأنه أتى بالواجب في حقه وهو الصلاة إلى جهة تحريمه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة لأنه ترك ما أمر به وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحريم وفي الكافي ما يدل على جواز التحريم في الأولى والثياب وفيه تفصيل منه كور في الظهيرة قال ويجوز التحريم في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وإن كان الشجس غالباً وفي الاناءين لا يجوز إلا رواية عن أبي يوسف

من أن عليه الاعادة الآن علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب الاعادة ولكن ماسياً في تعليل مسألة ما إذا صلى من غير شرك ولا تحريم حيث أنه لا إعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر الحال بأن الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه قيد ظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي وإن أخطأ لم يعد

الصحة أيضاً ويجاب بأن وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل يخير) أي أن شاء أخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول جاز مابه وعبر عن القولين بعده بقيل

قلت وذكري في آخر المستصفي أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول والأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره لكنه في شرح المنية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة يتيقن وهو منهى عنه والتوجه إلى القبلة أنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لأجل المأمور وترك المنهي مقدم على فعل المأمور والظاهر أن معنى القول الأخير أنه يخير في الصلاة إلى أي جهة شاء يدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرة لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة أراد جازت صلاته وإن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فإن قيل يؤخر الصلاة لأن جهته جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه يخير في الجهة لأن التحريم أنما يجب حيث أمكن فله وجه وأما أنه يصلح إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بأن تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها

لكنه اذا توضعوا واحداً بعد واحد وصلى بنظر ان توضع بالاول وصلى جاز لان وضوءه من الاول تحريره
انه طاهر كما قال لا امرأته احداً كما طلق ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضع بالثاني
ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضع بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضع من الاول حتى
توضع بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان أعضاء صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز
التحرى عند الغلبة النجاسة أو لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويقيم ويصلي أو يخطئ
المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يقيم احترازاً عن اضاعة الماء ولولم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا
قول أبي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخطئها ثم يقيم وان كان عند ثلاثة ثلاث
أو ان أحدها نجس ووقع تحرى كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما
سوء جواراً أو آخر طاهراً يتوضع بهما ولا يقيمهم اهـ (قوله وان علم به في صلاته استدراك) أى ان علم بالخطا
لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوماً من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى
بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب
السنة اذا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتاً بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ
لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت
المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء
من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون وهي بيت المقدس ثم مسائل حسن
التحرى في القبلة على عشرين وجهاً لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحراً أو شك وتحري أو شك ولم يتحراً
أو تحري ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أخطأ في
الصلاة أو بعدها ولم يظهر شيء أما الاول فان ظهر انه أخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد
الفراغ منها وان ظهر انه أصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه
الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفاً وقد قوى حاله بظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف
والصحيح كما في المبسوط والخاتمة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخطا فاذا تبين
انه أصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه أصاب بيقين أو با كبراً أو لم يظهر من حاله شيء حتى
غاب عن ذلك الموضوع فصلاته جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك
وتحرى حكمه ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحراً
فهو فاسد في الوجوه كلها اذا تبين له بعد الفراغ انه أصاب القبلة بيقين فان كان كبراً أو لم يظهر من حاله شيء حتى
أصابها قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الأئمة السر حسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع
فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحراً فلذلك كرهه وفي الظهيرية
ولو صلى بالتحرى وخلفه نائم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول
الى الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق نفسه صلاته قيد بتحويل الرأي في أمر القبلة لانه لو تحرى في
الثوبين فصلى في أحدهما بالتحرى ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاحها في الثوب الاول
جازت دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم يجزئهم) لان القبلة
في حقهم جهة التحري وهذه الخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم
ظهوره الى ظهر الامام صح قيد بجعلهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الادعاء وخالف جهته لم تجز صلاته
لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطئاً اذا الكل قبلة ولم يقيد المصنف
بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه
لانص على بيت المقدس
وانما السنة بينت ان
المراد من قبلتهم بيت
المقدس على ان ثبوت
التوجه اليه لم يكن حاصل
هذه الآية بل كان ثابتاً بالسنة
وهذه الآية تدل على نسخه
نعم فيما دلالة بعد البيان على
مشروعيتها قبلها وليس
الكلام في مجرد مشروعيتها
بل في موجبه وهي لم تدل
عليه فلي تأمل كذا قاله
الشيخ اسمعيل أقول وفي
وان علم به في صلاته
استدراك ولو تحرى قوم
جهات وجهوا حال امامهم
يجزئهم

الجواب الاول نظر لان
الكتاب اذا بينته السنة
يكون الحكم مضافاً الى
الكتاب لا الى السنة كائنه
عليه في العناية عند الكلام
على مسح الرأس نعم رد
على الشارح الزيلعي ان
التوجه الى بيت المقدس
من شرائع من قبلنا وهو
ثابت بقوله تعالى فبهذا هم
اقتده كما ذكره في التلويح
فيكون من نسخ الكتاب
بالكتاب (قوله التحري
في القبلة على عشرين) أى
باعتبار القسم العقلي مع
قطع النظر عن امكان
الوجود (قوله وأما الرابع فهو الخ)

﴿باب صفة الصلاة﴾ (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كفي الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصف هو هـ ونحوه في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه يصفه وصفا وصفة نعتة فانصف والصفة كالعلم والسواد هـ وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامارة اللازمة للشيء ثم اعترض على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين (٢٩٠) التخصيص اهـ وقد ظهر من هذا ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما

قام بالوصف كالعلم مثلا وحيث قد خالف المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالهم اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحرير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح

﴿باب صفة الصلاة﴾

فرضها التحريمة

الناقلين لما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر أقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة أم لا قالتكمون على الاول والغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني وأما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما

لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو أن جماعة صلووا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلووا الى جهات مختلفة قال من يتقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد أسلفناه وأفاد ان علمه بالخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

﴿باب صفة الصلاة﴾

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطاق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه اذ كرمافيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر وهذا توصف بالصفة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحمل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحمل للشيء هو آدمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريمة) أي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم يعلل بدليل قطعي أعظم من أن يكون شرطا أو ركنًا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبير الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يجاب وما وراءها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لثلايؤدي الى تعطيل النص وما رواه أبو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الظهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط أو ركن ففي الحاشية هي شرط في أصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانهما ذكر مفروض في القيام فكان ركنًا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المنذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكرا سمع به فصلى ومقتضى العطف

المغايرة

النزاع فيه فليتأمل وأيضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ

منعه بدون نقل عن العرب أو أئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحدانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لا حقيقة لغوية (قوله أي ما لا بد منه) تفسير للفرض (قوله وما وراءها) أي وراء تكبيرة الاحرام

(قوله والذي يؤيد أنها شرط الخ) مقتضاه أنها لو كانت ركناً لوجب مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الأركان لأنهم لو أحرموا وهو ركن صحت الجمعة مع أنهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع أنه ركن وكذلك لو أنفردوا بعد سجودهم للركعة الأولى تأمل (قوله وقول الشارح أنه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بأنها شرط (قوله فهو جائز عند صدر الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومراجع الدراية ان الجائز عند صدر الاسلام هو الاول فقط فإنه قد قال في النهاية والمراجع قد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قيل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت بقي حكم بناء الفرض على النفل ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أماً على ما اختاره صاحب الاسرار ونحو الاسلام فظاهر لا نه لم يبحز بناء الفرض على تحريمه فرض آخر وهو مثله فلا أن لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى وأماً على (٢٩١) اختصار صدر الاسلام فإنه أماً

جوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الأقوى على الأدنى ثم المعنى أيضاً يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لان المبني تبع للمبني عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه أيضاً على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله كالنية ليست من الأركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التعرمة شرطاً وجواز البناء المذكور بان النية

المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضاً لأنه حينئذ يكون من باب عطف السك على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم أن لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومرعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والافهم نوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فالأولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فإنه لو أحرم الى آخره وأئن سلمنا فهي ليس لها بل الى آخره فإنه لو أحرم حاملاً للنجاسة فالقاء عند فرغه منها أو منجر فاعن القبلة فاستمة بها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فرغها من التكبير بعمل يسيراً أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فرغها منها جاز وفي الخاوي والذي يؤيد أنها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمرة الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمه الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح أنه يجوز بالاجماع بين أصحابنا فيه نظر فان القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام لما علمت أنها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الأركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنية أخرى اجماعاً وأما أداء النفل بتحرمة النفل فلا شك في صحته اتفاقاً لما ان السك واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى افتتاح بالنية أجزأهما لانهما أتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التعرمة قائماً كان أولى لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعداً ثم قام لا يصير شارحاً لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو ركن فحفي ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب يصح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام ركعاً فكبراً قائماً وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجد دلالة اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعاً في صلاته لانه صار شارعاً في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو لم يدرك الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزأه على قياس قولهما وعلى قول أبي يوسف

ليست من الأركان مع أنه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامى افتتاح بالنية الخ) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتها القيام مقام التعرمة وان تقدمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليهما تحريك اللسان) أى في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح أنه يحرك لسانه بها قال وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن أيضاً تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام تأمل (قوله لانه صار شارعاً في صلاة نفسه قبل شروع الامام) مخالف لما ذكره في المسئلة التي قبلها من انه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرح لبلاية الا أن يحمل على غير الصحيح فلي تأمل اه ولكن فيه انه ذكر عن قاضيخان ما يقتضي عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فإنه قال ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله أكبر وقوله الله أكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه أبو حفص رحمه الله الاصح انه لا يكون

شارعاً عندهم ثم قال وأجمعوا على أن المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الإمام من ذلك لا يكون شارعاً في الصلاة في أظهر الروايات اه
فلتأمل (قوله أما الأولى) أي ما يستوي (٢٩٢) فيها القيام والقعود أقول ولها ثمانية وهي الصلاة في السفينة على قول

لا يجوز له ولو كبر المؤتم لم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده فإن كان أكبر رأيه أنه كبر قبله لا يجوز له والأجزاء
لأن أمره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقولهما أن
الشروع يصح بالله بدون أكبر وقال أبو يوسف لا يصح إلا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبهذا علم
أن ما في فتح القدير من قوله ففرغ الإمام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله أي قبل تكبير الإمام
كفاً في التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير عالم بذلك سهو لأن المقتدى إذا كبر قبل الإمام لا يقال فيه
جاري قياس قولهما لا قول أبي يوسف وإنما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسألة
ما إذا مد الإمام التكبير ولم يضم إليه مسألة ما إذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام أن الشروع
في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين
والمراد به القيام في الصلاة بأجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق
به واتفقوا على ركنيته وحد القيام أن يكون بحيث إذا مديده لا تنال ركبتيه كذا في السراج الوهاج
ثم علم أن قولهم أن القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عموم بل يخرج منه مسألة يستوي
فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام أما الأولى فاصرحوا به في باب صلاة
المريض أن المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فإنه يجزئ بين القيام والقعود وإن كان
القعود أفضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل أن صام
رمضان يضعفه ويصلي قاعداً أو أن أظفر يصلي قائماً فإنه يصوم ويصلي قاعداً ومنها ما في منية المصلي شيخ
كبير إذا قام سلس بوله أو به جراحة تسيل وإن جلس لا تسيل يصلي جالساً قال شارحها حتى لو صلى قائماً
لا يجوز ومنها ما فيها أيضاً لو كان الشيخ بحال لو صلى قائماً ضعف عن القراءة يصلي قاعداً بقراءة ومنها
ما في الخلاصة وغيره لو كان بحال لو صلى منفرداً يقدر على القيام ولو صلى مع الإمام لا يقدر فإنه يخرج
إلى الجماعة ويصلي قاعداً وهو الأصح كما في المجتبى لأنه عاجز عن القيام حالة الأداء وهي المعتبرة وصحح في
الخلاصة أنه يصلي في بيته قائماً قال وبه يفتي واختار في منية المصلي القول الثالث وهو أنه يشترع قائماً
يقعد فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع ولا شبهة ما صححه في الخلاصة لأن القيام فرض فلا يجوز تركه
لأجل الجماعة التي هي سنة بل بعده هذا عذر في تركها وقد علم مما ذكرنا أن ركنية القراءة أقوى من
ركنية القيام وسيأتي ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحكي
الشارح الإجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى أن أبابكر الأصم القائل بالسنية خرق
الإجماع وهو دليل على انعقاد الإجماع قبله واختلف في كونها ركناً فذهب الغزنوي صاحب الحاوي
القدس إلى أنها ليست بركن والجمهور إلى أنها ركن غير أنهم قسموا الركن إلى أصلي وهو ما لا يسقط إلا
لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم
فإنها تسقط عن المقتدى بالافتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالإجماع وقد تعقب كون الركن
يكون زائداً فإن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الامل في شرح البرزوي
بأنهما باعتبارين قسميتهما ركناً باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه انتفاءه وتسميته
زائداً لقيامه بدون في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما ما هي باعتبار واحد
وهذا لأنها ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بركناً وأخرى بأقل منها فإن قيل فيلزمهم
على هذا تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء فالجواب أن الزائد هو ما إذا سقط لا يخلفه بدل والمسح

الإمام فإنه يجوز فيها أداء
الفرض والواجب قاعداً
مع القدرة على القيام
(قوله وأما الثانية) أي
ما يتعين فيها ترك القيام
(قوله إلى أنها ليست بركن)
عبارة ابن أمير حاج في
شرح المنية إلى أنها فرض
وليست بركن (قوله وهو
ما يسقط في بعض الصور
من غير تحقق ضرورة)
قال في النهر لقال أن يقول
لا نسلم أنه يسقط بالضرورة
ليلزم كونه زائداً وسقوطه
فيما لم يضر ضرورة الافتداء
ومن هنا ادعى ابن الملك
أنه أصلي ولو سلم فلا تلزم

والقيام والقراءة

زيادته ألا ترى أن غسل
الرجلين يسقط بالمسح بلا
ضرورة فالأولى أن يقال
الزائد هو الساقط في بعض
الأحوال بخلاف بخلاف
الأصلي اه وقد يقال
عليه أن قراءة الإمام
خلف عن قراءة المؤتم لما
سيأتي من أن قراءة الإمام
له قراءة إلا أن يجاب بما
قاله بعض الفضلاء بأن
المراد بالخلف خلف يأتي
به من فاته الأصل وهنا
ليس كذلك ويرد على كلا
التعريفين القعود الأخير
فانه سيأتي أن الصحيح

أنه ليس بركن أصلي وظاهره أنه ركن زائد مع أنه لا يسقط إلا عند الضرورة وإذا سقط سقط إلى خلف
كلاضطجاع أو الاستلقاء الآن يقال أنه شرط لركن والحاصل أن لابن ملك شبهة قوية في مخالفته للجهم الغفير في أن القراءة ركن أصلي

(قوله وقد فرض في الفرض) بجر قدر عطفاً على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الاول انه لو طأ طأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلام المنية انه لو طأ طأ رأسه ولم يحسن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأ طأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الآتي وان طأ طأ رأسه قليلاً لم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اه وقال الشيخ ابراهيم في شرحها طأة الرأس أى خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من وضع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالجزء محاذة وهو حد الاعتدال فيه اه كذا في حواشي نوح أفندي (قوله وخرج الخ والذقن) تعقبه العلامة الغنيمي بان قضيته ان الخد ليس من جملة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء (٢٩٣) غسل الوجه وأقول الاخراج ليس

من جهة كونه ليس وجهها بل الظاهر من البحر والنهر انه بالخد والذقن والصدغ سخرية لكن فيه نظر بل الصواب زيادة قيد مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خده أو ذقنه لا يجوز لاني حالة العذر ولا في غيره لانه في حالة العذر يوميء ايماء ولا يسجد على الخد لان الشرع عين

والركوع والسجود

الانف والجهة للوضع لانها مما يتأتى مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتأتى الا بالانحراف عن القبلة فتعينت الجهة والانف للسجود شرعاً ولان السجود على الذقن لم يعهد تعظيماً والصلاة إنما شرعت بأفعال تعرف تعظيماً وأما قوله تعالى يخرون للاذقان سجداً فعناه يقعون على وجوههم

بدل الغسل فليس بزائد اه وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تنقطع مع انها ليست بزائد لوجود الخلاف لها وزد في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا اتى كان حكم المركب باقياً بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالقرار في الايمان أو باعتبار الكمية كالاقبل في المركب منه ومن الأكثر حيث يقال لاكثر حكم السجل اه وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع أن القراءة أقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما أوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع الجهم الغفير وجعل القراءة ركناً أصلياً وحد القراءة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف فيه وقد فرض في الفرض وفي النفل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا جاع على فرضيهما وركنيتهما واختلفاً في حد الركوع في البدائع وأكثر الكتب القدر المقرض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأ رأسه ولم يحسن ظهره أصلاً مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحدب اذا بلغت حد وبته الى الركوع ينخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الأرض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال وسيأتي أنه يكفي في وضع أصبع واحدة وأنه يصح الاقتصار على الجهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم السجود بوضع الجهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر عند أبي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجودتان فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مشئياً في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر تعبدي لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيقاً للاتباع ومن مشايخنا من يذكركه حكمة فليل انما كان مشئياً ترغيباً للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيباً له وقيل الاولى لامتنال الامر والثانية ترغيباً له حيث لم يسجد استكباراً وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى أنه خلق من الارض وفي الثانية الى أنه يعاد اليها وقيل لما أخذ الميثاق على ذرية آدم أمرهم بالسجود تصديقاً لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقى الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا

سجداً أو المراد بالاذقان الوجوه كذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم كذا في شرح الشيخ اسمعيل وفي لزوم زيادة قيد الاستقبال نظر لانه شرط خارج عن حقيقة السجود المعروف (قوله وان كان الفتوى على قولهما) قال في النهروان خبير بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم محتمة قال الشيخ اسمعيل وأجاب عنه تلميذه شيخنا أمتع الله تعالى بحياته بان التعريف المطابق لقول الكثر الذي هو بصدد شرحه انما هو على قول الامام فلا يلزم من كون قولهما هو المقتضى به أن يكون مطابقاً للكثر وأقول ان أراد صاحب البحر بالبعض المعروف بذلك أحد شرار الكثر فهذا الجواب واضح لعدم مطابقته حينئذ المشروح وان أراد صاحب المغرب حيث عرف بذلك وغيره من شرار كلام من مشئياً على قول الامام فليس بكاف في الجواب والله تعالى أعلم بالصواب اه

يعني درر البحار للقولوى
(قوله فالاولى أن يعين سبب
شرعيتها الخروج) أى
ليندفع الاشكال المذكور
ولكنه لا يندفع على قول
الكرخى الآتى (قوله
والصحيح انها ليست بركن
أصل) هذا يقتضى انها
ركن زائد كما في النهر ولكن
الظاهر أن مراده نفي
الركنية أصلا بدليل
ما بعده لان عدم توقف
الماهية عليها شرعا لا يقتضى
كونها ركنا زائدا لان الركن
الزائد قد تتوقف عليه
الماهية كالقراءة ومن

والقعود الاخير قدر التشهد
والخروج بصنعه

حلف لا يصلى فصلى ركعة
بلا قراءة لا يحنث فكيف
يستدل على أن القعدة
ركن زائد بذلك فتعين أن
مراده تصحيح انها شرط
ولذا قال في النهر الظاهر
شرطيته لقولهم لو كان
ركنا لتوقفت الماهية عليه
لكنها لا تتوقف عليه فان
من حلف الخ (قوله ولم أر
من تعرض لثمره هذا
الخلاص) بين الثمرة الشيخ
حسن الشرنبلالى في امداد
الفتاح وهي الاعتداد بها
اذا نام فيها كلها وعدمه
فعلى القول بركنيتها لا يعتد
بها وعلى القول بانها ليست

بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبد العزيز

فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدر التشهد) وهى
فرض باجماع العلماء وقدر وى الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضى الله عنهم أن
النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الاعرابى المسمى بصلاته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من
آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة
كثيرة بلغت مبلغ التواتر على أن القعدة الاخيرة فرض وفي فتح القدير ان قوله تعالى وربك فكبر
وكذا وقوموا لله فاقروا وأركعوا واسجدوا وأومروا والمستفاد منها وجوب المذكرات في الصلاة وهى
لانفى اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل
الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط
بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيا نال الفرض أعنى الصلاة
المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنيتها لكان فرضا ولو لم
يلزم تقييده مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظنى لكان فرضا ولو لا
أنه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت أن بعض
الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وأنه لا ينفى الاجمال في الصلاة من وجه آخر فالتعاق
بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعى نسخ العلم بانه صلى الله عليه وسلم قاله
وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصح لذلك والالزم تقديم الظنى عند معارضة القطعى وهو لا يجوز
في قضية العقل وعماد كونا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها
كذلك اه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان شرعيتها بالقراءة وأقل
ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى
ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان
شرعية القعدة لذكر أو السلام كانت دونهما فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج كما في فتح
القدير وذ كر الولوجى في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة
فظن ان ذلك ثالثته فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجالسين مقدار
التشهد جازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم أن القعود قدر التشهد لا يشترط فيه
المواصلة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هى ركن من الاركان
الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح أنها ليست بركن أصلى لعدم توقف الماهية
عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت
للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وهى بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة
فتمكن الخلل في كونها ركنا أصليا ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه)
أى الخروج من الصلاة قصد من المصلى بقول أو عمل ينافى الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك
قوله السلام عليكم ورجة الله كما عينه لذلك هو الواجب أو كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام
الناس أو كل أو شرب أو مشى وانما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو
السلام وهذا الفرض محتلف فيه فاذا كره المصنف انما هو على تخريج أى سعيد البردعى فانه فهم
من قول أبى حنيفة بالفساد في المسائل الاثنى عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعامله بان
اتمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهاؤها وانهاؤها لا يكون الا بنافيتها لان ما كان منها لا ينفى
وتحصيل المنافى صنع المصلى فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض

(قوله وفيه نظر سند كره

ان شاء الله تعالى) هو قوله

وفيه نظر بل لا يكاد يصح

لانه اذا أتى بمناف بعد سبق

الحدث فقد خرج منها

بصنعه ولهذا قال الشارح

الزليعي وكذلك ان سبقه

الحدث بعد التشهد ثم

أحدث متعمدا قبل أن

يتوضأ تمت صلاته ولم يحك

خلافًا وإنما مرة الخلاف

تظهر فيما اذا خرج منها

لا بصنعه كالمسائل الاثني

عشرية اه (قوله والا اختيار

المشروط قد وجد الخ) قال

الحلي في شرح المنية والجواب

وواجبها قراءة الفاتحة

انا نمنع كون الاختيار في

الابتداء كافيا ولا نسلم ان

الذاهل غير مختار (قوله

وعرف من هذا) الظاهر

ان الاشارة الى الاقتصار

المفهوم مما سبق أي عرف

من اقتصارهم على القراءة

والركوع والسجود جواز

القيام حالة النوم وفيه خفاء

بل مقتضى ما يأتي من

الفرع عن المحيط انه

لا يجوز وكأنه لهذا لم يفرق

الشرنبلالي بينه وبين غيره

وكذا الشيخ علاء الدين

تبعا لاطلاق عبارة متن

التنوير وكذا الحلي في

شرح الكبير (قوله لانه

زاد ركعة لا يعتد بها) قال

في النهر مبنى على اختيار

نفي الاسلام في القراءة وان القيام منه غير معتد به اه أي وعلى ان القيام غير معتد به فافهم

وعمل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لان قد يكون بما هو معصية كالفقهية والحدث والكلام العمدة فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أي حنيقة بل هو جمل من أي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسيأتي وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف في رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضأ ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى أتى بمناف فسدت عنده لا عندهما وانفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لاسيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقليل نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغي على انه الاصح لان الاختيار مشروط لاداء العباداة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المبتغي ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا اه وفرقهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلاما من الركوع والسجود ركن أصلي بخلاف القراءة لا يحصى نفعها وعرف من هذا ايضا جواز القيام حالة النوم أيضا وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الاخيرة نائما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قد قدر التشهد نائما يعتد بها وعمل له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتأدى في حالة النوم ويترجح أيضا بما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائما ثم في قولهم لو ركع نائما اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتغي جاز اجماعا وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد شيئا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضا والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا نزلت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما روه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بنجر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وأيضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها لم يقدّم دليل على تعيينها للقرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتقيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عمدا أو سهوا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة

نفي الاسلام في القراءة وان القيام منه غير معتد به اه أي وعلى ان القيام غير معتد به فافهم

أولى قلت وعليه فكل آية واجب اهـ (قوله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المنح أقول لا يدل ظاهره على ما ذكره لان اجاب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكما لأن لا أكثر حكم السجود فيجب عليه السجود وأما اذا ترك أقلها فلا يكون تاركا لحقيقة ولا حكما اهـ ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه للفرق بين ترك الاكثر والاقل ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الاقل لا يوجب سجود وضم سورة وتعيين القراءة في الاولين ورعاية الترتيب في فعل مكرر

السهو وهو ظاهر فيما قاله (قوله وقيده في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم اذ الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في الفتح لانه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من الخبازية

في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فاذا لم يعدها كانت مؤداة أداء مكررها كراهة تحریم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا أو سهيا وبهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة اهـ اذ لا فرق بين واجب وواجب الا أن يقال انه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعرى عن تأمل وفي الفنية يخاف المصلي فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز أن يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اهـ ثم الفاتحة واجبة في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعيدن وأما في الاخرين من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعة لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار سورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ماسيأتي صريح في كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة وأما في الاخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لا يكون مكررها كما نقله في غاية البيان عن نخر الاسلام وسيأتي باوضح من هذا ان شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الاولين) أي وتعيين الاولين من الثلاثية والرابعة المكتوبة للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الاخرين من الرباعية دون الاولين أو في احدي الاولين واحدي الاخرين ساهيا وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم ان في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين لم يذكرهما المصنف صريحا أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة ثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم نذر كيرقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم اليه شيء يقتضي تأخره عنه ثانيهما الاقتصار في الاولين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة وغيرها لكن في فتاوى قاضي خان تفصيل وهو انه اذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد لما أشار اليه في الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا بآثار السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أطلقه هنا وقيده في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر اهـ وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكما لا حقيقة وأيضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على ماسيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلا

والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والا فالذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حاصل كلام النهر ان ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من ان الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح فلذا

بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض والامساقط عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا على ان ما أدركه مع الامام أول صلاته وما يقضيه آخرها دليل في وسعه يقع ما أدركه أو لا في الآخر ولحكمنا عليه بان يصلي أولا ركعتين مثلاً ثم يتابع الامام وذلك غير جائز بل يجب عليه متابعتة وقضاء ما فاتته من أول صلاته وهذا دليل على عدم فرضيته وهذا بعينه معنى ما في الفتوح حيث قال قوله فما شرع مكرراً من الافعال أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الاضرورة لا اقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها أو في كل ركعة اهـ وبهذا التقرير يظهر لك عدم صحة ما عترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لان ما استشهد به من كلام الفتوح صريح في الرد عليه اهـ بقي هنا الشكال وهو ان المصلي امام منفرداً واماماً أو مأموماً ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين لان كل ركعة يأتیان بها أولاً فهي الاولى وثانيها هي الثانية وهلم جرا وأما المأموماً فهو امام مذكر أو مسبق أو لاحق فالمدرك حكمه كاملاً والمسبوق قد علمت ان الكلام ليس فيه لانه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً لما تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب ان لا يذكر الا ترى انهم قالوا بفرضية ترتيب القعود الاخير على ما قبله ومعلوم انه من حيث كونه اخيراً لا يتصور فيه عكس (٢٩٧) الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفى فرضيته

وهي ان المسبوق يقضى أول صلاته ولو كان فرضاً لما كان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركناه لعدم فائده هذا والحق ان الاشكال ساقط من أصله وذلك بان مراد الزيلعي وغيره الاشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعنده فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انتبه فعليه ان يصلي أولاً مانام فيه ثم يتابع الامام فلو تابعه أولاً ثم صلى مانام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأثم لتركه

فلذا اقتصر المصنف على التكرار في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلاؤا وما فاتكم فاقضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح ومسرح الهداية وعلاؤه بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غلبه فقد قاب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيه من باب سجود السهو ان سجود السهو يجب باشيء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا ن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافاً لفرقنا فاذ ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر الشريعة في شرح الوفاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قيدا بوجوب نفى الحكم عمداً فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضاً واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا نظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لانجب الا تترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهم ما غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقاً ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازاً عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تنكيب لا افتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اهـ وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط

(٣٨ - (البحر الرائق) - اول) الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافاً لفرقنا اهـ (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه الكافي (قوله وانما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله يراعى وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزياهي بعد هذا تحريزا عن تفويت ما يتعلق به جزء أو كلاه لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزء أو كلاه من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية اهـ وقوله جزء أو كلاه لان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالتصديق الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتكلم لم يشرع شيئاً آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلاً في فوت ما يتعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكدر فانه لو فات أحد فعلية بقي الفعل الآخر من جنسه فلم يفت أصلاً فلم يفت ما يتعلق به كمالاً أو في إحدى السجدين في ركعة وترك الأخرى وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلية المتكدر لو فاتت عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجوداً فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتكدر فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فاتت بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكن للسيد محمد أبي السعود عن العلامة السيرامي (قوله حتى قال وليس فيما تكرر قيدا الخ) أي لفظ ما تكرر في قول الوفاية ورعاية الترتيب فيما تكرر ليس قيدا فان ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضاً (قوله على سبيل الفرضية) احترازاً عن تنكبيات الانتقالات وعن القعود الاول في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام

ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتباره عدم فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله حيث أعيد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلا بصورة ولا معنى اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته يراعى وجوده في محله معنى فقط والكلام فيما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون الترتيب فيها واجبا بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فالتنقيح المسبب فلم تنتف المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض وهذا ليس بشئ أيضا لان كلا من الفرض العملي والواجب وان أطلق على الآخر باعتبار ثبوتهم بالظن الآن بينهما فرقا فان الفرض العملي يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فان تركه سهوا يوجب سجود السهو وقال بعضهم انه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمرة ولم أجده في كلام أحد التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدلل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم اعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمرة للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا ثمرة للاختلاف لان القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم اعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم يعبه وعلى عدم لزوم اعادة الركن الذي هو فيه ولو قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم اعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمرة اه وسياق من الشارح التنبيه على (٢٩٨) نفي ما في السؤال مما استدلل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتد به بالايجاع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا عاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو فالخاصل ان المشروع فرض في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه ما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تكرر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صليبية أو للتلاوة فعملها أو عاد القعدة وسجد السهو ولو تكرر ركوعا قضاءه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة

في الاعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أى الركن الذى قدمه على غيره كالسجود الذى قدمه على الركوع فى المثال المذكور يفسد هو أى الركن المذكور ولا يقع معتد به بسبب ترك الترتيب أى بسبب تقديمه على محله فيلزمه

وكذا

اعادته (قوله فالخاصل ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتى العز واليها (قوله فالترتيب

شرط بين المتحد الخ) اعلم ان الانواع التى ذكرها ربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها وما يتعدد في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له أفراد فالأول أفراد التحريم والقعدة والثاني الركعات والثالث السجدة وان والرابع القراءة فى الشائبة وغيرها اذا اقتصر على القراءة فى الآخر بين والقيام والركوع والصور العقلية فى الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بان تعتبر ترتيب كل نوع مع ما يليه والصور بين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بان تعتبر الترتيب بين التحريم والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذلك بين القيام والركوع وهذا الترتيب فى هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط فى شيئين أحدهما فيما بين النوع الاول وبين بقية الانواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الاول أعنى ما يتحد فى كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدد فى كلها كالركعات ومثله فى ضمن قوله حتى لو تكرر بعد القعدة ركعة وكذلك بينه وبين ما يتعدد فى كل ركعة ومثله بقوله أو سجدة صليبية أو للتلاوة وكذلك بينه وبين ما يتحد فى كل ركعة ومثله بقوله ولو تكرر ركوعا قضاءه الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد فى كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد فى كل ركعة اذا كانا فى ركعة واحدة على ما سياتى وكذا ترتيب أفراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع وأما الترتيب بين ما يتعدد فى كل ركعة وبين ما يتعدد فى كل الصلاة فلا فائدة فى اشتراطها اذا ظاهره انه ليس بصورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان أفراد ما يتعدد فى كل الصلاة كتكبيرة الافتتاح والقعدة كذلك كما فى الدرر وأما الترتيب بين ما يتعدد فى كل الصلاة وبين ما يتعدد فى كل ركعة فهو واجب لا شرط كانه عليه فى النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالمتكرر فى ركعة اذ ليس غيره واجبا كما علمت وأما الترتيب فى الركعات فمقدم ما فيه ومثله الترتيب فى السجدة بين نفسها

(قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعدد (قوله قبل ركوع هذه السجدة) الطرف متعلق بمحذوف صفة لركعة وذلك بان تذكر في سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقضى هذا الركوع وسجديته (٢٩٩) وقوله وهل يعيد الركوع

والسجود المتدكر فيه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود في الاولى (قوله فعلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس من عبارة الفتح بل هـ ومن كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تأمل وقد يجاب بان مراده ان الخلاف ليس مبنياً على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنياً وتعديل الاركان

على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف الخاتمة ليس مبنياً على انه ركن بل على الارتفاض تأمل (قوله بل على ان الركن المتدكر قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتدكر فيه بدل قوله المتدكر قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن أئمتنا الثلاثة وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله لحاصل ما ذكره في البحر مما سيجي

وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفاً في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقول في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والتمتع في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعاً من ركعة وسجوداً من أخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجديته وان تذكر على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها يسجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتدكر فيه في الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معلا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره انه يعيد معلا بانه ارتفع بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكره فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتدكر فيه هل يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان أولاً وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولاً ثم قرأ وركع وسجد فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجدة أولاً وسجدة ثانياً ثم قام فقرأ في الثانية ولم يسجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة في الثالثة ولم يركع فقام صلى واحدة كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالسكينة ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد اما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه أشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كافي شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجهم الغفير انه واجب عند أبي حنيفة ومحمد وفرض عند أبي يوسف مستدلين له ولين وافقه بحديث المسيء صلاته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالأمر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الأمر يفيد الافتراض وبما أخرجه أصحاب السنن الاربعة مرفوعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ويصلح مكملاً فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها كني في الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل وبدل عليه آخر حديث المسيء صلاته فانه قال فيه فاذا فاعت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد ساءها صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه السلام من الادلة الشرعية وبدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز وعن السيرحسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض

ان ما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض العصر بين المختار من قوليه (قوله وبدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي السكالك ونفي الاجزاء الكامل (قوله ولانه تركه) أي ترك المسيء صلاته يصلي حتى أتم صلاته ولم ينه عنها وهو فيها

(قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ الفرض هو الثاني يلزم منه أنه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهر أنت خير بان صحة رفع الخلاف موقوفة على أن يراد بالواجب على قولهما أقوى نوعيه وهو ما يفوت الجواز بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فإني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافاً لهما اه وعلى هذا فلا إشكال باق لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب (٣٠٠) بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلعين فأنصر فإلى الكامل

وهو ما كان بصفة التعديل
وحينئذ لا يرد عليه لزوم
الزيادة بنحو الواحد اه وفي
حواشي الدرر للعلامة نوح
أفندي بعد ما قرر نحو ما في
النهر وان المذكور في عامة
المكتب ان أبا يوسف
يقول ان الطمأنينة في
الركوع والسجود والقومة
والجلسة فرض قطعي كما
قالت به الأئمة الثلاثة
مستدلاً بالسنة وان أبا
حنيفة ومحمد يقولان انها
ليست بفرض مستدلين

والقعود الاول

بالمكتب بل هي في الركوع
والسجود واجبة وفي
القومة والجلسة سنة على
تخريج الكرخي وهو
المذهب وسنة في السك
على تخريج الجزباني قال
ما نضه والذي ظهر للعبد
الفقير في دفع هذا الاشكال
العسير ان المراد بالركوع
والسجود في الآية عندهما
معناهما اللغوي وهو معلوم
فلا يحتاج الى البيان فلو
قلنا بافتراض التعديل لزم
الزيادة على النص بنحو

هو الثاني ولا إشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابراً
للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب
الآن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه
انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه في الاصول ان
الزيادة على الخاص بنحو الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله أعلم قال المحقق
ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اه
ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكروا في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذكروا
صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وانما قال قال علماءنا الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الانتقال
من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي
ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قررناه ليوافق أصول أهل
المذهب والا فلا إشكال أشد قيد بالطمأنينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمأنينة في القومة
والجلسة سنة عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض كما تقدم وفي شرح الزاهد ما يدل
على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكر صدر القضاة واتمام الركوع واكمال كل
ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع
والانصباب والقيام والطمأنينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع رأسه من
الركوع حتى ينتصب قائماً ويطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئاً من ذلك ناسياً يلزمه
سجدتان السهو ولو تركها عمداً يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب
القومة والجلسة وسيأتي التصريح بسنيتيهما ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة وجوب
نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للواظبة على ذلك كما ولا مفر في حديث المصلي عصلاته
وفي فتاوى قاضيان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر
ساجداً ساهياً تجاوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان
أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهياً لزمه سجود السهو اه فيكون حكم الجلسة بين السجدين
كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب السك هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير
حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب
عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذ اقام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فزاعرج وماني الكتاب من
الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثروا مشايخنا
يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلاً ولان السنة المؤكدة في معنى الواجب
وهذه القعدة للفصل بين الشفعين وأراد بالاول غير الآخر لا الفرض السابق اذ لو أريد به السابق لم يفهم

الواحد وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بياناً لفهما
خاصان عندهما بجملان عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنح لي حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمأنينة في الركوع والسجود
فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه خدمت الله تعالى على ذلك ثم رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الدليل فخدمت
الله تعالى ثانياً اه ملخصاً وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع عرق الاشكال والله أعلم (قوله وأراد بالاول غير الآخر الخ) قال في النهر

في حقه. وقد يحاب بان هذا
عارض (قوله فقول صدر
الشريعة الخ) قال في
الكافي وأما وجوب التشهد
في الاولى والثانية ففي
الهداية عند عدل الواجبين
وقراءة التشهد في القعدة
الاخيرة وهذا التقييد
يؤذن بان قراءته في الاولى
ليست بواجبة اذا التخصيص
في الروايات يدل على نفي
ماعداه يدل عليه ما ذكره
أول الكتاب وهو قوله
جاز الوضوء من الجانب
الآخر يشير الى تنجس
الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام
وقنوت الوتر وتكبيرات
العديد

في باب سجود السهو ثم
ذكر التشهد يحتمل
القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيهما وكل ذلك
واجب وهو تصريح بانه
واجب وفيه اختلاف
وظاهر الرواية انه واجب
والقياس أن يكون سنة
وهو اختيار البعض وكان
صاحب الهداية مال الى
هذا القول وفي باب سجود
السهو الى القول الاول اه
كذا في شرح الشيخ
اسماعيل وبه يظهر انه
لاغفلة من صدر الشريعة

حكم القعدة الثانية التي ليست أخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون أكثر من اثنتين فان المسبوق
بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما
سيأتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسيأتي ان شاء الله تعالى عن
خزانة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشرين مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض
نسخ النقاية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود
قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين
القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضاً كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدا
سنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة واطب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح
به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب
الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يأت
بالتثنية للإشارة الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمته في القعود
(قوله ولفظ السلام) للمواظبة عليه وذهبت الاثمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو أخل بحرف
من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليكم أو سلامي عليكم لما أخرجه أبو داود وغيره
عن علي مرفوعاً مفتاح الصلاة الطهور وتحرىهما التكبير وتحليلهما التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد قضيت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه
وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم
وفي قوله لفظ السلام إشارة الى ان الالتفات به يميناً ويساراً ليس بواجب وانما هو سنة على ما سيأتي
والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظاً آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان
قادراً عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأى لسان كان مع قدرته
على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الإشارة
يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارح نقل الاجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله
وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس
صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما
بالوجوب أو بالفرض وانتهى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع
حتى تفيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول
وأنت خير بانه لا يدل على المطلوب وسيأتي شئ منه في بابه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ
حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى
آخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي
(قوله وتكبيرات العيدين) أي والتكبيرات الزائدة في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة
واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكر في فتح القدير ان الاولى

لجواز ان يكون بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله والى ان لفظاً آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة من بعض النسخ
وموجودة في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شئ

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء أما القضاء فإنه يجب على المنفرد أن يخاف فيه إذا قضاه في وقت المخافة كجاء المنع عن السراج لكن سيأتي في المتن أنه مخير ويأتي تصحيحه أيضا (قوله لكن اذ لم يكن ما يفيد الخ) أي ان (٣٠٢)

ان يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التسهل للشيء فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة ليسكون فرضا ما في فنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلهما بظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بياننا ما تقرّر جزأ الصلاة اه وظاهره ثبوت المواظبة على الفنون وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغير المقرونة ولادلالة الأعم على الاختصاص والوجوب الكلمات الواردة عيناً أو كانت أولى من غيرها وذكر في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو وإذا قال الله أجل وأعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات اه وسيأتي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها حينئذ لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة لفنون وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما يبينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يجهر فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخر يان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح وأما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الامام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننها رفع اليدين للتحريمة) للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انه ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكر تأويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل يأتى وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لان كان أحيانا اه وفي فتح القدير وينبغي ان يجعل شق هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاسترخاف والافشاكل أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الائم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأتى والصحيح انه يأتى ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالائم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الائم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالائم لتارك السنة المؤكدة أخف من الائم لتارك الواجب ولهذا اقبل في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالائم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام البرزوي اه فالحاصل ان القائل بالائم في ترك الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الائم فإنه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو أفضل اه وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريق بل يتركها على حالها مشورة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسن ان يرفعها من مصبوتين لا مضبوطتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطأ راسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة

المواظبة من غير ترك تفيد الوجوب لكن لا مطلقا بل تفيد اذ لم يوجد شيء يفيد ان تلك المواظبة ليست لاجل حامل عليها ٧ هو الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على ان الحامل عليها غير الوجوب (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) أي بان يجعل الشق الاول من القول المختار محمل القول بالائم والشق الثاني محمل القول بعدمه (قوله وتصر يحتم بالائم لمن ترك الجماعة) أقول سننقل في باب الامامة

والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه

عن النهر ان الخراسانيين على انه يأتى اذا اعتاد الترك وسيأتي أيضا ان الحلبي وفق بين القول بالوجوب والقول بالسنية بالمواظبة والاتبان أحيانا فالاولى سنة والثانية واجبة وعلى هذا فالفرق بين الواجب والسنة ظاهر ولكن يحتاج الى ان الائم بالادامة على تركها دون الائم بالادامة على ترك الواجب (قوله فالائم لتارك السنة المؤكدة الخ)

قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معزى الى أصول أبي اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتقاد للاسترخاف يوجب انما فقط فيه نظر في البرزوية لولم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف

(قوله ولا يجوز جره الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعا بين الروايات اه أي يشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسيأتي في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضة الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر الكرماني على اعرابه بالجر ومشى على أن تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى أنه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا اه وسيأتي تأويل الحديث بأن المراد بالتكبير الذي ذكر الذي فيه تعظيم كما مر وعلى هذا فلو فرض أن المصنف لم يقصد الرواية الثانية فليكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكر يشمل تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية للاختصار الذي بني كتابه عليه وبالجملة فالانساب الجرد لا يلائم التكرار المنافي للاختصار في قوله والقومة والجلسة ودفعه بما سيأتي أن المراد بالقومة والقومة من السجود (٣٠٣) بعيد وما يؤيد الجرح قوله بعده

وتسبيحه ثلاثا اذ لو كان الرفع مرفوعا لكان الاولى تقديم قوله وتسبيحه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفادة الحكمين الخ) قد يمنع

وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سترته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

ارادة الشارح الزيلعي استفادة الحكمين مما ذكر يدل عليه اقتضاه في التعليل على قوله لأن التكبير عند الرفع منه سنة ثم استفادته ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذ

(قوله وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان الماء وم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) لانتقل المستفيض على ما يأتي بيانه وقوله سرا راجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فاتفق به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطابق المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذ كرم من جلتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفا تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الاحديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز في حال ذلك كما قاله في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصده التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه أسهل لها فيكون في حقها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وإنما يأتي بالتسميع وقد قدمنا أن مقتضى الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع (قوله وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه) حديث أنس اذ اركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اه لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع منه محل نظر لانه ان قرئ بالرفع أفادسنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفادسنية التكبير عند الرفع وأما استفادتهم ما منه فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع

المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكر قبله والالفاظ لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنن ولو سلم فلما منع من ارادة ذلك بناء على صحة قرأته بالوجهين في كل وجه يراد معناه في استفاد الحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع نظيره في القرآن الكريم كما في قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم قرئ بتشديدان وتخفيفها ومعلوم ان المعنيين مختلفان لان المعنى على التشديد الاثبات وعلى التخفيف النفي ومورد الاثبات والنفي مختلف كما قرر في كتب التفسير ولا يقال ان قرئ بالتشديد أفاد معنى وان قرئ بالتخفيف أفاد معنى لانه ليس المراد أن كل واحد بانفراده يفيد كلاما من المعنيين بل المراد ان كلامهما يصح ارادته بقراءة ما يناسبه فقد صح ارادة معنيين متغايرين من لفظ صورته في الرسم واحدة ومثله ما اذا اتحد اللفظ واختلف التقدير كما في قوله تعالى وترغبون أن تنكحوهن يصح التقدير من أن تنكحوهن لحسنهن وجمالهن أو عن أن تنكحوهن لفقرهن ودمايتهن فكذلك فيما نحن فيه فتدبر

ويسجد على الارض ثانيا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أهدم فليقل سبحة ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعني حالة السجود وسيأتي الكلام عليه (قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة) تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه أراد بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أو هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر الطحاوي وأبو بكر الرازي وأبو بكر بن المنذر والخطابي والبنغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي وأمام وجب الامر في قوله تعالى صلو عليه فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة أو خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وسيأتي كيفيتها وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء) أي لنفسه ولوالديه ان كانوا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يخبر من المسئلة ما شاء ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شئ منه ومتصل به وقد يراد بدبر الشئ وراءه وعقبه كما صواعليه أيضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا السنة مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أي في حال القيام وأما في حالة الركوع فإلى ظهر قدميه وفي سجوده الى أرنبته وفي قعوده الى حجره وعند التسليمية الاولى الى منكبه اليمين وعند الثانية الى منكبه اليسار لان المقصود الخشوع (قوله وكظم فيه عند الثناؤب) أي امساك فيه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام الثناؤب في الصلاة من الشيطان فاذا ثنأ ب أحدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاء بيده أو كفه للحديث (قوله واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجارية وأمكن من نشر الاصابع الاضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عنذر ٢ تفسد صلاته فيجتنبه ما يمكن (قوله والقيام حين قيل حي الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمّل الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب والافيقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا أو أقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في الظهيرية (قوله وشروع الامام من قبل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه وهما ان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخر

وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء وآدابها نظره الى موضع سجوده وكظم فيه عند الثناؤب واخراج كفيه من كفيه عند التكبير ودفع السعال ما استطاع والقيام حين قيل حي على الفلاح وشروع الامام من قبل قد قامت الصلاة

٢ (قوله تفسد صلاته) وجد في بعض النسخ قبله التقييد بقوله فحصلت منه حروف اه مصححه

﴿فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة﴾ (قوله ومن سنن التكبير حذفه) أي عدم اطالة القول به كما يشير إليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء كبر ولا كنه هنا غير مراد لان المد (٣٠٥) في ذلك مفسد وعمله كقر بل المراد

ما سيأتي عند قول المصنف وكبر بلامد وركع من ان المراد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيه والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش ويستحب أيضاً أن لا يحذف الهاء أو ممد اللام كما ذكره الشرنبلالي في در السكتوز حيث قال وإذا حذف المصلي أو الخالف أو الدافع المد الذي في اللام الثانية

﴿فصل﴾ وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه

من الجلالة أو حذف الهاء اختلف في صحة تحريمه وفي انعقاد يمينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطاً اه (قوله ولا فرق بين الحرية والامة) قال في النهر المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع والحرية في الركوع والسجود اه أقول عبر عنه في القنية بقيل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء نديها قيل هو السنة في الحرية فاما الامة فكالرجل

حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعاً والله أعلم
﴿فصل﴾ هو في اللغة فرق ما بين الشيتين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أي تكبيرة الافتتاح قائماً كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعاً بالنية عند التكبير لانه وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كفي البدائع والمحيط (قوله) ورفع يديه حذاء أذنيه (مار وناه ومارواه الحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فخاضى باهما يديه وأورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فحمل على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به رائل بن حجر رضي الله عنه على مارواه الطحاوي عنه أو المراد بمارواه رؤس الاصابع وبالثاني الا كف والارساغ عملاً باللائل بالقدر الممكن كفي البدائع واعتقه في فتح القدير أطلقه فشمّل الرجل والمرأة قالوا لم يذكر حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليست بعبادة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيه لانه أستر لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرية والامة على الرايتين والمراد بالمحاذاة ان يمس باهما يديه حتى يثبت يديه بأذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارناً للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولاً والمحكي عن الطحاوي فعلاً واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعاً ويشهد له المروي عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع ومارواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضيان المقارنة بان تكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى أكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذاء منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولاً ثم يرفع يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الإيجاب ككلمة الشهادة وأورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية في الأقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل لان الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معاً بخلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز أن تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القرآن كالترتيب فيحمل على القرآن جمعاً بين الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجح على المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما ان مع ظاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازاً كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا

(٣٩ - (البحر الرائق) - اول) لان كفيها ليست بعبادة اه قال في شرح المنية الكبير ويرد عليه ان كف الحرية أيضاً ليس بعبادة اه وما ذكره المؤلف مأخوذ من الخلية شرح المنية لابن أمير حاج رحمه الله تعالى (قوله وتحمل ثم الخ) الظاهر التعيير بالوليكون وجهها آخر والا بعد تسليم انه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك لا معنى لذلك الجمال كما لا يخفى

وكما في قوله أنت طاق ثنتين مع عتيق مولاك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما توهمه
فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا يماز كره وأما التشبيه بكلمة الشهادة فهي من
باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لقوات محله
وينبغي أن يأتي به على القول الثالث كما لا يخفى وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لأنه لم يفت محله وإن لم
يمكنه إلى الموضع المسنون رفعه ما قدر ما يمكن وإن أمكنه رفع أحدهما دون الأخرى رفعها وإن لم يمكنه
الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعهما كذلك ذكره الشارح رحمه الله تعالى (قوله) ولو شرع بالتسبيح
أو بالتلهيل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبير الافتتاح ظاهره
خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا إلا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي خمسة ألفاظ
الله أكبر الله الأكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر
أن الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريمها التكبير وهو حاصل بهذه الألفاظ لأن أفعال وفعلها
في صفاته تعالى سواء ولهم أن التكبير لغة التعظيم وهذه الألفاظ موضوعة له خصوصاً الله أعظم فكانت
تكبيرا وإن لم تكن بلفظ التكبير المعروف في البدائع والدليل على أن قوله الله أكبر والرحمن أكبر
سواء قوله تعالى قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولهذا يجوز النبح باسم
الرحمن أو باسم الرحيم فكذلك هذا ثم غاية ما هنا أن الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ
التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن
مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه
للمواظبة التي لم تقترن بترك فعلي هذا ما ذكره في التحفة والخيرة والنهاية من أن الأصح أنه يكره
الافتتاح بغير الله أكبر عند أبي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لأنها في رتبة الواجب من جهة الترك
فعلي هذا يضعف ما صححه السرخسي من أن الأصح أنه لا يكره مستدلاً بما روى عن مجاهد قال كان
الأنبياء يفتتحون الصلاة بلالة الله ونبينا من جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله
عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضاً ما ذكره المصنف في المستصفى من أن
مرعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت أنها واجبة في
الكل والظاهر أنه مبني على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأراد المصنف
بالتسبيح والتلهيل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فأفاد بطلان
أنه لا فرق بين الأسماء الخاصة والمشاركة حتى يصير شارعا بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بأنه الأصح وأفتى به المرغيناني في الخيرة عن فتاوى
الفضلي أنه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بأن لا يقترب به ما يفسد الصلاة أما إذا
قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود بأحوال الخلق كما كان
القول بأنه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما لا يقرن بما يزيل اشتراكه أما إذا قرن بما يزيل
لا يفسد الصلاة كقوله لا تقدر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي أن يصير شارعا
باتفاقهم على قولهما اه وأشار بذلك كالتسبيح والتلهيل إلى أنه لا يصير شارعا بالجملة تامة فلا يصير
شارعا بالمبتدأ وحده كالله أو أكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بأن التعظيم الذي
هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد وخبر
لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضي خان في فتاواه بين الألفاظ فقال لو قال الله
أولب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير أو لا أكبر أو قال أكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير

ولو شرع بالتسبيح أو
بالتلهيل أو بالفارسية صح
(قوله شروع في المراد
بتكبير الافتتاح) ظاهره
أن ذلك هو المراد من قول
المصنف كبر والظاهر
خلافه واللائي بالفاء وقال
فلو شرع بل مراده بالتكبير
ظاهره لأنه الواجب على
من أراد الشروع وقوله ولو
شرع ببيان صحة الشروع
بغيره فيجمل كلامه على
أن المراد ذلك من الحديث
لأن كلام المصنف (قوله)
ثم غاية ما هنا (الخ) النص هو
قوله وذكر اسم ربه فصلی
والذكر يشمل التكبير
وبغيره ولفظ التكبير ثبت
بالحديث المار وهو مع
المواظبة عليه يفيد
الوجوب لا الفرضية لئلا
يلزم الزيادة على النص فإن
قلت قد سبق أنهما محلا
للتكبير على التعظيم فكيف
يقال إن لفظ التكبير ثبت
بالخبر قلت الظاهر أنه مبني
على المعنى الاصطلاحي أو
على تعيين ذلك بالمواظبة

(قوله لا تجب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لکن فی عقد الفرأند الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغه بان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان يعتبر التعارف) قال في النهر الا انه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان (قول المصنف كما لو قرأ بها عاجزا) قال في النهر شرط العجز دلالة على أنها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مريم والرازي وهو الاصح وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع يشير الى أن المختار في الشروع مذهب الامام في أنه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين الحصكفي عن التاتارخانية انه جعله كالتلبية يجوز اتفاقا وأما قول العين في شرحه وقال لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة رحمه الله تعالى (٣٠٧) الى قولهما اه فهو اشتباه مسألة القراءة

بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما اليه لا هو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل أنه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسألة القراءة وأما مسألة الشروع فالصحيح

كما لو قرأ بها عاجزا

قول الامام فيها بل مقتضى كلام التاتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لامنهما (قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير أن المقرء ان كان قصصا أو أمرا أو نهيا فسد وان ذكر أو تنزيها لا أقول وينبغي أن يكون شق هذا القول محمولا على القولين ويشهد لهذا

كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا طهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها أنه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه أنه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لکن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكما غيره فكأنهما بنياه على القول المختار ومنها ما وقع قوله الله مع الامام وأكبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر وأما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما يدينه من أن التكبير هو التعظيم وهو حاصل بآي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عاجزا) أي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو حنيفة أولا يقول بالصحة نظرا الى عدم أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولوجعلناه قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وأما قرآن المنكر فلم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقرء وما قيل النظم مقصود لا لعجز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردد لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا وفروعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فينبذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو تنزيها وبحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقرء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها

الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو أبدل كلمة من القرآن باخرى تفار بها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان جدا أو تنزيها او ذكر الا اه كلام النهر أقول قد مر أن نفا ان العاجز عن العربية تصح قراءته بالفارسية اتفاقا فلو كان القصص مفسدا اتفاقا لكونه يصير به متكاملا كما قاله في الفتح لازم العاجز السكوت ان لم يعرف غير القصص الا أن يدعى تخصيص الاتفاق بغير القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ) قال في النهر عندي بينهما فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا أصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الان في قرآنه شكا فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فلا وجه ما في المحيط من تأويله كلام شمس الأئمة بما اذا اقتصر عليه اه أي انه اذا اقتصر على الشاذ تفسد لتركه فرض القراءة لان الفساد به

(قوله أى لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة) أفاد ان النفي راجع اليهما وفي النهرايه مخالف لجمهور الشارحين لان المحدث عنه انما هو الشروع وذ كر التسمية ليس الانبعا ثم قال ان أريد خصوص اللهم اغفر لي انجبه ما في البحر أو كل ما كان خيرا انجبه ما في الشرح ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل كل ما كان خيرا على ما علمت والراجع في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا نعلم خلافا في اجزائها للذبح فرجوع النفي الى الشروع أظهر (قوله وفي شرح المنية هو الاشبه) قال في النهرو في السراج هو الاصح وفي فتاوى المرغيناني انه الصحيح ثم قال فالراجع في التسمية عدم الاجزاء والارجح أى في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع يمينه على يساره) قال في النهري عن الكف على (٣٠٨) الكف ويقال على المفصل قاله العيني وكلامه يحتملها وفيه إيماء الى بيان

كيفية الوضع في البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظر وعن الثاني يقبض باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالابهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعا بين أودج وسمى بها بالابهام اغفر لي ووضع يمينه على يساره تحت سترته

الاخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختار اه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للمجتبي والظاهرية والمبسوط بزيادة ليكون عملا بالحدِيثين والمذهب احتياطا قال وقيل هذا خارج عن المذهب والا حادِث فلا يكون العمل به احتياطا اه (قوله فهو سنة قيام له قرار)

ولا تنفس وفي أصول شمس الأئمة ان الصلاة نفسدها فيحمل الاول على ماذا كان ذكر الثاني على ماذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول (قوله أودج وسمى بها) يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذ كر وهو حاصل باي لسان كان (قوله لا اللهم اغفر لي) أى لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس بثناء خاص بل مشوب بحاجته قيد به لانه لو قال اللهم اغفر لي لانه لا يخلو عن كذا في المحيط والخلاف مبنى على معناه فعند سيدويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بنى عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لثلاثين لزم الجمع بين العوض والمعوّض ويصح الشروع بيا الله كما في منية المصلي ولم يحك فيه خلافا فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أى أقصدنا به حذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوّضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الآية لانه لا يسوغ أن يقال يا الله أمنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الآية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة وذ كر في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام أن فيه قولانا ثانيا وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب أن يصح الشروع به أيضا اه ويشهد له قول النضر ابن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال أستغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتنى والمجتبي يجوز وفي الذخيرة لا يجوز معلل بان التسمية للتبرك فكأنه قال برك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذ كر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذ كر الخالص فيها لقوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف أى خالصا (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سترته) كما قدمناه ولم يذ كر كيفية الوضع لانها لم تذ كر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار انه يأخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذ كر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين أولى ولم يذ كر المصنف أيضا وقت الوضع في ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذ كر مستنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنائز وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين

الركوع

قال الرملي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعدا ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذ لم يسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه وييسط أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح الوقاية المسمى بتوفيق العناية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحاق بالخنصر والابهام على الرسغ في حالة القيام اه فقوله في حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تأمل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اه قلت ذ كر نحو ذلك تلميذه الشيخ علاء الدين الحصكفي وقال لم أره ثم رأيت في مجمع الانهر المراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعد يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهري في الاجماع نظر فقد ذ كر في السراج عن النسفي والحاكم

والجرجاني والفضلي أنه يعتد في القومة والجنابة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم أنه سنة لكل قيام وحكي شيخ الإسلام في موضع أنه على قولهما يسكت في القومة التي بين الركوع والسجود لأن في هذا القيام ذكر أمسنونا وهو التسميع أو التسميع وخص قولهما لما أنه عند محمد سنة القراءة وقولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حين المنع بناء على أن التسميع أو التسميع إنما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على أنه يجمع بينهما مسلم لما أنه يقول ببالك الحد إذا استوى قائما في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القنية ولا نسلم أن هذا قيام لا قرار له مطلقا قولهم إن مصلى النافلة ولو سنة يسن له أن يأتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والأرض إلى آخره بعد التعميد اللهم اغفر لي وارحمني بين السجدين واعلم أن الحدادي قيد الإرسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما إذا لم يطل القيام أما إذا أطاله فيعتد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي أن يزاد في الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اه قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالطويل قال البرجندي وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر فرضا كان الذي كرا أو واجبا أو سنة والمراد بالمسنون الم شروع وفي شرح ابن ملك فيضع في الأحوال المذكورة عندهما لأن ما روى عن ابن (٣٠٩) عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة

الوضع علم في أحوال القيام
لكن خصت القومة من
الركوع من تلك الأحوال
لعدم امتدادها فبقي
ماعداهما على الأصل ومثله
في غرر الاذكار والمنتبع
وفي الأولين أيضا في تعليل

مستفتحا

قول محمد لأن شرع الوضع
للاصيانة عن اجتماع الدم في
رؤس الأصابع وذلك إنما
يكون في الحالة التي السنة
فيها التطويل وهي حالة
القراءة اه والظاهر أن
هذا الامتداد والتطويل
هو المراد من قول البحر له

الركوع والسجود لأنه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من أن الإرسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وإنما تم إذا قيل بان التعميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه قلما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما اه لما علمت أن كلامهم إنما هو في قيام له قرار وفي القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قائما لا يأتي به كماله يكبر حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه ويجب أن يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اه وهو صريح في أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح منية المصلي أن شيخ الإسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة أنه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر أن على قولهما يعتد فان في هذا القيام ذكر مسنون وهو التسميع أو التعميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آنفا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم أنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نضع أيما ناعلى شمالكنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم إلا ما خص بدليل وذكر الشارح أنه لا يوضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم أنه سنة القيام مطلقا حتى يضع في السجود وحكي في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستفتحا) هو حال من الوضع أي يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وقد تقدم أنه سنة لرواية الجماعة أنه كان صلى الله عليه وسلم يقوله إذا افتتح الصلاة أطلقه فأفاد أنه يأتي به كل مصل أماما كان أو مأموما ومنفردا لكن قالوا المسبوق لا يأتي به

قرار اه كلامه ثم اعترض على النهر في نقله عن الفضلي الاعتماد أنه ليس بصحيح بل الذي في السراج عنه أنه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسفي ومن بعده اه هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الإسلام لأن في هذا القيام ذكر أمسنونا وحله على المنفرد غير ظاهر لأن التسميع والتعميد كراياواتي لأحد الشيعيين والمنفرد يأتي بهما على ما ذكره فلا يصح تسليهما في المنفرد أيضا بل الظاهر موافقة لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقوله شيخ الإسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي أماما وقوله أو التعميد لو كان مؤتما أو منفردا كما يأتي في المتن (قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أي قوله وأجمعوا أنه لا يسن الوضع في القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر السابق كما لا يخفى والحاصل أن الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور إنما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال لو صحح الاجماع كيف يسوغ للمشايخ النزاع تأمل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتي به الخ) قال في النهر الأولي أن يقال إذا شرع الإمام في القراءة مسبوقا كان أو مدركا جهرًا أو لا في الصغرى أدرك الإمام في القيام والركوع يثنى ما لم يبدأ الإمام بالقراءة وقيل في الحاشية يثنى وإن كان الإمام في القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل الخ أفاد أن مقالة المؤلف أنه يمنع عن الثناء في صورة الجهر فقط ضعيف وإن المعتد أنه يمنع عن الثناء متى شرع الإمام في القراءة سرا أو جهرًا وحاصله أن الخلاف فيما إذا شرع الإمام في القراءة سرا فالفهم من البحر أنه يثنى وعبر عنه في الصغرى بقيل فأفاد ضعفه وأما في قراءة الجهر فإنه يمنع من الثناء بخلاف لكن مقتضى قوله وصححه في الذخيرة

أن فيه خلافاً أيضاً وكذا قال في التتارخانية عن الخلاصة ويسكت المؤتم عن الثناء إذا جهر الامام هو الصحيح اه وهو باطلاً يشمل
المدرک والمسبوق وقد رأيت في الذخيرة (٣١٠) التصريح بالخلاف في الجهرية وصحح أنه لا يثنى بعد ما نقل عن شيخ

الاسلام أنه في المخافة يثنى
لان الثناء سنة مقصودة
والانصات إنما يجب حالة
الاستماع أما في غير حالة
الاستماع فيسبغ تعظيماً
للقرآن فكان سنة تبعاً
لامقصوداً بنفسه بخلاف
الثناء فإعادة السنة المقصودة
أهم فان قيل الانصات
فرض وان كان لا يستمع
حتى سقطت التلاوة عن
المقتضى قلنا إنما سقطت
لان قراءة الامام له قراءة
لا للانصات وليس ثناء
الامام ثناء للمقتضى فاذالم
يأت به يفوته اه ملخصاً
وظاهره اعتماد أنه يأتي به
وتعوضاً

في المخافة وعليه مشى في
الدرر أيضاً وكذا في متن
التنوير وكذا في الخانية
حيث قال وينبغي التفصيل
ان كان الامام يحجر لا يأتي
به وان كان يسرياً يأتي به
اه ومشى عليه في المنية
أيضاً قوله وهو قول الاكثر
من أصحابنا قال في النهر
وجعله الشارح ظاهر المذهب
وادعى بعضهم اجماع القراء
عليه من حيث ٧ الرواية
وهذا لان السين انما دخلت
في الامر دلالة على طلب
الاستعانة فالقائل أعوذ

اذا كان الامام يحجر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحانه في الأصل مصدر كغفران وهو
لا يكاد يستعمل الا مضافاً منصوباً باضمار فعله وجوباً فمعنى سبحانه أسبحك تسبيحاً أي أنزهك تنزيهاً
وقيل اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجلالة
على الجلالة فحذفت الثانية كالأولى وأبقى حرف العطف داخل على متعلقها مراداً به الدلالة على الحالية
من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال منه فكانه انما أتى ليشعر بأنه قد كان هنا جلة طوى ذكرها
إيجازاً على أنه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزاً صواباً كما روى عن أبي حنيفة لأنه لا يخل
بالمعنى المقصود والحاصل أنه نفي بقوله سبحانه صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لأن
الحمد اظهر الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه
ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي ولعل المعنى والله أعلم تكثيراً خيوراً سمائك الحسنى
وزادت على خير سائر الأسماء لادلائها على الذات السبوحية القدوسية العظمى والأفعال الجامعة
لكل معنى أسنى وتعالى جددك أي ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في
الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتزنية الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد تقيافاً في الثناء على
الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر
الأفعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به من الأحدية والصمدية فهو الأول والآخِر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم وأشار المصنف الى أنه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه
وهو وجهت وجهي لأقبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف
روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهد في رواية ان شاء قدمه وان شاء أخره وقد
روى البيهقي عن جابر مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لأن مبناهما
على التوسع ويدفعه مارواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من
أجاب بان ذلك كان في أول الأمر ويدل عليه أن عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليقصد الناس
به ويتعلموه فهو ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأمر في القرائن
وفي منية المصلي واذا زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به وفي السكافي انه لم ينقل في المشاهير
وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فالجواب ان الأولى تركه في كل صلاة نظراً الى
الحفاظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا محل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم
أنه يقول في دعاء التوجه وأؤمن المسلمين ولوقال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته
والأصح عدم الفساد وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما
وتعليق الفساد بانه كذب مردود بانه انما يكون كذباً اذا كان مخبراً عن نفسه لا تالياً واذا كان
مخبراً فالفساد عند الكل (قوله وتعوضاً) أي قال المصلي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من أصحابنا لانه المنقول
من استعاذته صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما اختاره في الهداية من أن الأولى أن يقول أستعين
بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة وأستعين مضارعها
فيتوافقان بخلاف أعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعذ طلب
العوذ وقوله أعوذ مثلاً مطابقاً لمقتضاه أما قر به من لفظه فهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه

ممثل الاستعاذة لانه طلب للاستعاذة لا متعوذولاً كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري ان
هذه بفلان واستعذت به التجأت اليه مردود عليه عند أهل اللسان كذا (٧ قوله الرواية) لعله الدراية تأمل اه منه

في النشر لابن الجزري (قوله لان السلف أجمعوا على سنيته) قال في النهر في دعوى الاجماع نزاع فقدر روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على خلافه كافي الفتح (قوله فقوله سراعاً دلح) قال في النهر كونه قيداً في الاستفتاح أيضاً بعيد وعابه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف بل هو أولى لان محي المصدر المنكر حالاً وان كثيراً لانه سماعي اه وفي قوله فهو من التنازع نظر لما قاله بعض الفضلاء عن جمع الهوامع ان التنازع يقع في كل معمول المفعول له والتميز وكذا الحال خلافاً لابن معطي ولذلك قال الشيخ علاء الدين الحصكفي فهو كالتنازع أي شبيهه بالتنازع الذي هو تعلق عاملين فأكثر من الفعل أو شبهه باسم فأكثر (قوله وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة اذ الواو لا تقيس ترتيباً اه قال الرملي أقول الترتيب مستفاد من صنيعه لامن الواو فانظر الى قوله وسمى وقرأ الخ تأمل (٣١١) قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال

بعض الفضلاء ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئنان وعدمه اه أي فتنس للقراءة ولا تنس لغيرها

للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين ونفي السنية لا ينافي المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وان أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله

ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والسكسائي لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن فاطلق المسبب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للأمر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز أن ينحلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا إشكال وروى ابن أبي شيبه عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود أربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين ور بذلك الحد فقوله سراعاً دلح الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأني به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعاً لها وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو تبع للثناء وفائدة الخلاف في ثلاث مسائل احدها انه لا يأتى به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتى به عنده لانه يأتى بالثناء ثانيها ان الامام يأتى بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتى به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتى به للحال ويأتى به اذا قام الى القضاء عندهما وعند أبي في مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب الهداية وجاعة الخلاف بين صاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحا بين أبي يوسف ومحمد ولم يذ كر قول أبي حنيفة بل وذ كر أبو اليسر ورواية عن محمد كما عن أبي يوسف فاندا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تبع للثناء وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو انسى التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على أستاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق يأتى بالثناء الا اذا كان امامه يحجر بالقراءة ويأتى به أيضاً اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا أدرك الامام في الركوع يتحرى ان كان أكبر رآيه انه لو أتى به أدرك الامام في شئ من الركوع يأتى به قائماً ولا يتابع الامام ولا يأتى بالثناء في الركوع لفوات محله فانه محل التسبيحات وانما يأتى بتكبيرات العيدين دون تسبيحاته لانهما واجبة دونها

لانه لا ير يده قراءة القرآن ألا يرى ان رجلاً لو أراد أن يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله فعلى هذا الجنب اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم فان أراد قراءة القرآن لم يجز وان أراد افتتاح الكلام أو التسمية لا بأس به اه وحاصله انه اذا أراد أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم لا يأتى بالتعوذ قبلها الا اذا أراد بها القراءة أما اذا أراد بها افتتاح الكلام كما يأتى بها التلميذ في أول درسه للعلم لا يتعوذ لان البسملة تخرج عن القراءة بقصد الذكر حتى يجوز الجنب الاتيان بها اذ لم يقصد بها القراءة وما خصه انه اذا أتى بشئ من القرآن لا يسن للتعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أو ما لو أتى بالبسملة لافتتاح الكلام أو بالحمدلة لقصد الشكر لا على قصد القراءة فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالاولى نعم تطلب الاستعاذة عند دخول الخلاء ونحو ذلك مما ليس بكلام وأما الكلام

فغير القرآن لا تسن له تأمل

(قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهروالحق انهما قولان مرجحان لأن المتون على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في
إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر (٣١٢) من انه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر اه أقول تندفع المناقاة بما مر لنا في الواجبات عن

الحصاني عن المجتبى من
وجوب السجود بترك آية منها
(قوله وان كان قد أجاب
عنه الخ) استدراك جواب
عمارة دان ما استدلت به
هو حجة عليكم أيضا فانه
يدل على عدم السنية أيضا
وأنتم لا تقولون بذلك (قوله
فما في منية المصلي الخ) قال
الرملي أو لها شارحها الحلبي
بقوله أي لا يأتي بها جهر أبدا

وسمى سرا في كل ركعة
وهي آية من القرآن أنزلت
للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة

يأتي بها سرا اه ولا يخفى بعده
(قوله وقال محمد تسنن ان
خافت) أي تسنن في
السرية قال في النهروالحق
في الخلاصة رواية الثاني
عن الامام وفي المستصفي
وعليه الفتوى وفي البدائع
انصحح قولها وفي العتابة
والمحيط قول محمد هو المختار
ونقل ابن الضياء في شرح
الغزونية عن شرح عمدة
المصلي انه انما اختير قول
أبي يوسف هذا لان لفظة
الفتوى أكد وأبلغ من
لفظة المختار (قوله لا يسمى
لاجل فوات محلها) عبارة
شرح المنية لابن أمير حاج
لا يسمى لاجلها فوات محلها
(قوله وانما لم يحكم الخ)

وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذ لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا يأتي بهما لانه انفراد عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة لما ن زيادة
مادون الركعة غير مفسد وان أدرك امامه في القعدة فانه لا يأتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط
ثم يقعد وقيل يأتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لافرق بين القعدة الاولى
والثانية (قوله وسمى سرا في كل ركعة) أي ثم يسمى المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم هذا
هو المراد بالتسمية هنا وأما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام
أو المنفرد أما المقتدى فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بدليل أنه قدم انه لا يتعوذ وقدها المصنف فيما
سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه وفي القنية وجوبها
في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو بانه يلزمه السهو بتركها وتبعه على ذلك ابن وهبان في
منظومته قال * وان الوجوب قول الأكثر * والشارح الزيلعي في باب سجود السهو وعلى
في البدائع بما يفيد فانه قال وروى المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها في كل ركعة هو
قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً لخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب
العمل فصارت من الفاتحة عملاً فتى لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً اه وهذا كله
ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر
وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أجاب عنه أنه تمتنا بانه لم يرد في
القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وهو
دليلنا على الاخفاء بهما ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لقلت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت
أطلق فشم الصلاة الجهرية والسرية فما في منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت
يأتي بها غلظ فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في ابتداء كل ركعة فلا تسنن التسمية
بين الفاتحة والسورة مطاقاً عندهما وقال محمد تسنن اذا خافت لان جهر وصحح في البدائع قولهما
والخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الخيرة والمجتبى بانه ان سمي بين
الفاتحة والسورة كان حسناً عند أبي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهر اورجحه
المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي شبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك
دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو
بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد جداً كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح
بل قال الزاهد انه غلط على أصحابنا غلطاً فاحشاً وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلو سمي
قبل التعوذ أعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو سميها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل فوات
محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان
للأصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الآخرين أحدهما أنها ليست قرآناً وهو قول
بعض مشايخنا لا اختلاف العلماء والخبار فيها فاورث شبهة ثانیها انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب
الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواتر فيه وهو
دليل تواتر كونها قرآناً وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

عبارته في شرحه على المار أوضح مما هنا ونصها وقد اختلف في البسمة والحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحداها
مع انكاره القطعي للشبهة لقوية بحيث يخرجها كونها من القرآن من حيز الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كفر
لعدم تواتر كونها في الاوائل قرآناً والحاصل ان الموجب لتكفير جاحدها انكار ما تواتر في محلها وما تواتر كونه قرآناً والمعتبر في اثبات القرآنية

الأول فقط انتهت وقد ظهر أن قوله هنا وتواتر كونها قرآن أصوابه وبعدهم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيتهم ملحقاً في بعض النسخ هذا واعلم أن في كلامه في البحر اضطراباً وذلك أنه ذكر أولاً في وجه الأصح أن تواترها في المصحف دليل تواتر قرآنها وإن بذلك اندفعت الشبهة في قرآنها ومعلوم أن تواترها في أوائل السور وقد حكم بأن ذلك دليل تواتر قرآنها واللازم من ذلك تواتر كونها قرآناً في الأوائل ثم حكم بأن فيها شبهة فتنافض صدر كلامه وكذلك قوله فالواجب لتكفير من أنكر القرآن أنكار ما تواتر كونه قرآنًا منافيًا لما قبله من إثبات تواتر كونها قرآنًا وكذلك قوله وتواتر كونها قرآنًا الخ منافيًا لقوله فالواجب الخ وعلى نسخة (٣١٣) وبعدهم تواتر منافيًا لقوله وهو دليل

تواتر كونها قرآنًا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المحل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو أن القطعي إنما يكفر منكره إذا لم تثبت فيسه شبهة قوية كإنكار ركن وهنا قد وجدت ذلك لأن من أنكرها كالكلام ادعى عدم تواتر كونها قرآنًا في الأوائل وإن كتبها فيها الشهرة استثنان وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات وأمن الإمام والمأموم سرا

الافتتاح بها في الشرع والآخر يقول إجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنًا والاستثنان لا يسوغ إجماع الحقيقة في الاستعانة واللاحق إنهما من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنًا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الأخبار بكونها قرآنًا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط

لا يوجب الكفر إلا إذا ثبت فيه شبهة قوية فإن ثبت فلا يكفي البسمة فالواجب لتكفير من أنكر القرآن أنكار ما تواتر كونه قرآنًا أو ما بالبسمة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرآنها وتواتر كونها قرآنًا في الأوائل لم يكفر جاحدها فالمتواتر المعتبر في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرآنًا وبهذا اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو أنها إن كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولم يتكفروا فيها وإن لم تكن متواترة فليست قرآنًا وأشار بقوله آية إلى أنها في القرآن آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والخلاف في غير البسمة التي في سورة النمل أم هي ببعض آية اتفاقاً وبما استدلل به لمدني حديث قسم الصلاة بيني وبين عبد الله فإذا قال الحمد لله إلى آخره فإنه لم يذكر البسمة فدل أنها ليست من الفاتحة وحديث عدس سورة الملك ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسمة طويل بين الأئمة واستفيد من كلام المصنف أنه يحرم قراءتها على الجنب والحائض وقيدة في المحيط وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها قرآنًا إن تحرر على الجنب إذا قصد الذكراً والتيمن وفي المجتبى الأصح أنها آية في حق حرمتها على الجنب لافي حق جواز الصلاة بها فإن فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذلك في المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي وقرأ المصلي إذا كان إماماً أو منفرداً على وجه الوجوب ماذ كرهها واجبتان للو اضطرار لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبين فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لأن كلامهما واجب اتفاقاً بترك الواجب ثبتت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب إعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآ كدية لا تظهر فيما ذكره لأن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقاً لا الواجب المتأكد وإنما يظهر في الأثر لأنه مقول بالتشكيك كما قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الإعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فإذا نقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب وإذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فإن قرأ القدر المسنون كما سيأتي فقد خرج عن كراهة التنزيه أيضاً ولا فقدان تركها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة إذا قرأ الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التنزيهية (قوله وأمن الإمام والمأموم سرا) للحديث إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو يفيد تأمينه ما لم يكن في حق الإمام بالإشارة لأنه لم يسبق النص له وفي حق المأموم بالعبرة لأنه سبق لاجله وبهذا يضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام لا يؤمن وروى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو الجميع كافي الخاوي القدسي السكت أولى ليشمل

(٤٠) - (البحر الرائق) - (أول) وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم قرآنها بل لا بد من تواتر الأخبار بكونها قرآنًا أو الحصول أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنها وأما كونها قرآنًا متواتراً فهو متوقف على تواتر الأخبار به ولذلك لم يكفر منكرها بخلاف غيرها لتواتر الأخبار بقرآنها وقد ظهر لك من هذا التقرير الشافعي أن ما ذكره في شرح المنار صحيح موافق لما قلنا وأما ما ذكره هنا فلا يعلمت وتصحيحه باسقاط قوله توازن من قوله وهو دليل تواتر كونها قرآنًا أو باسقاط قوله وباندفعت الشبهة وبزيادة لفظ عدم في قوله وتواتر كونها قرآنًا كما مر والله سبحانه ولي التوفيق

(قوله وقد علم بما ذكرنا الخ) أي لانه اذا لم يسمع القراءة من الامام في الجهرية لا يعلم وقت تأمينه لما قرره صاحب المجمع في شرحه عليه حيث قال بعد ذكر حديث الشيخين المار والعلم بقول الامام آمين يحصل بالقرع عن الفاتحة فصح التعليق بالقول المعلوم وجوده وان لم يكن مسموعا اهـ لكن في الجوهر اذا سمع المقتدى من المقتدى التامين في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اهـ قال في الشربلية قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اهـ أي لان المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن سمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن أيضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام (قوله وفي المبسوط لومدا لف الله الخ) اعلم ان المد لا يخلو اما ان يكون في الله أو في أكبر وان كان في الله فلا يخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الا كفار بناء على انه شاك في مضمون هذه الجلة خيث كان جازما فلا كفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبلغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قليل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد أيضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بهما وان كان المد في أكبر (٣١٤) فان كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قليل نعم للشك وقيل لا

ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار أكبر لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد في زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا

وكبر بلا مدور كع

لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به أيضا كذا في شرح الاستاذ على الهداية عن شرح المنية لابن أمير حاج (قوله وخيف عليه الكفر ان كان

المنفرد فانه يؤمن أيضا لرواية مسلم اذا قال أحكم في الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في اخفائها فشمّل الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الامام في السرية وسمع المأموم تأمينه منهم من قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم بما ذكرنا ان المأموم لا يقوله الا اذا سمع قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالامام مطلقا كما هو ظاهر المختصر وفي آمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحد في أول البسيط ولهذا كان المفتي به عندنا انه لو قال آمين بالتشديد لا تفسد الصلاة علمت انها لغة ولانه موجود في القرآن ولان له وجهها كما قال الخواص ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا ومدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلا مدور كع) لما في الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معنى قوله بلا مد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جرم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمة المفرطة والمد الفاحش وفي المبسوط لومدا لف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لومدا لف أكبر أو بقاء لا يصير شارعا

لان

قاصدا) قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد الهمة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى

وهو الاستفهام المقتضى سبق الشك اهـ وتقدم نظيره عن شرح المنية وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولومدا لف أكبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلاته ما نبه لانه ان لم يكفر فظاهر والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر وهو خطأ أيضا شرعا لان الهمة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى ألم نشرح تكوّن للتقرير لا في كلام مثبت ظاهر كذا قيل وأيضا أفعال التفضيل لا يحتمل المد اهـ قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل الا يشترط في التقرير دخوله على منفي لما انه محل الخطاب على الاقرار بما رقد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على المتيقن ولذا أولوا التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهمة فيها ليست في التحقيق الا للانكار الباطلي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (قوله أو بقاء) قال في النهر وفي الفتية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعد الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتنى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ووافقته ما في الخلاصة معزيا الى زلة القارئ للشهيد لو قال الله أكبر يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اهـ أقول اذا كان جمعا لكبير فلا أثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط

لان اكار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطا لعة وكذا لومد راءه ومدا لام
الله صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجز في ضرورة الشعر وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا
مد الهمزة من الله تفسد ويكفران لعدمه للشك بان الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك
لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير ومعناه حلك المخاطب على
الاقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يليها الشئ الذي يقرر به تقول في
التقرير بالفعل أضر بتزيد أو بالفعل أنت ضرت زيداً أو بالمفعول أزيد اضرت كما يجب ذلك
في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القبيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول
ان التقرير يقال على التحقق والثبوت ويقال على حلك المخاطب الى آخره ولعل الاكمل أراد المعنى
الاول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله ور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات
يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لثلاثه لحوالة الانحناء عن الذكر
ولما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم يسن التكبير عند الخرو وابتدأه عند أول الخرو
وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقاً لما في الجامع لانه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند
الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب يصلي هذا هو المذهب الصحيح اه
واحتراز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم انه اذا أتم القراءة حالة الخرو لا بأس أن يكون ما بقي من
القراءة حراً فأكمله لكن ذكر في المكروهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله ووضع يديه
على ركبتيه وفرج أصابعه) لما رواه أنس من صفة صلاته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق المروي عن
ابن مسعود منسوخ وهو أن يضم إحدى الكفين الى الأخرى ويرسلهما بين فخذه بما في الصحيحين
وفي فتح القدير ويعتمد بيده على ركبتيه ناصباً ساقيه واحداً وهما شبه القوس كما يفعل عامة الناس مكروه
ذكره في روضة العلماء وانما يفرج بينهما لانه أمكن من الأخذ بالركب ولا يندب الى التفريق في هذه
الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عد ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه
بجزمه) فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلماذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في
الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة (قوله وسج فيه ثلاثاً) أى في ركوعه بأن يقول
سبحان ربى العظيم ثلاثاً الحديث ابن ماجه اذ ركع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثاً وذلك أدناه واذا
سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثاً وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في
ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الاعلى وفي سنن أبى داود لما نزلت فسبح باسم ربك
العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر هذا
الامر الوجوب روى عن أبى مطيع الباهلي ان التسيحات ركن لو تركه لا تجوز صلاته كما في الذخيرة
والذى في البدائع عنه ان من نقص من الثلاث في تسيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا
فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقاً عن شرط التسيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر
الواحد قلنا بالجواز مع كون التسيح سنة عملاً بالليلين بقدر الامكان اه وقد بحث فيه العلامة ابن
أمير حاج الحلي بأنه لا يتعين العمل بالليلين في جعل التسيح سنة بل يكون ذلك أيضاً في جعله واجباً
والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والمربيه متظافران على الوجوب فينبغي اذا تركه
سهواً أن يجب السجود واذا تركه عمداً يؤمر بالاعادة ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل
منهما والتسبيح والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات واجب في الرواية المشهورة عن
أحمد الا انه ان ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلاته وسهواً لا يبطل السجود لسهو اه وقد يقال انما يمكن واجباً

ووضع يديه على ركبتيه
وفرج أصابعه وبسط
ظهره وسوى رأسه بجزمه
وسبح فيه ثلاثاً

(قوله ولعل الاكمل أراد
المعنى الاول) قال في النهر
ولا يخفى انه يجوز ان يكون
فرضا اه يعنى يجوز ان
يكون على تنزيل مخاطب
يحمله على الاقرار ثم قال في
النهر بعد ذكره حاصل
ما مر وبهذا التقرير يظهر
لك ان ما قاله ابن أمير حاج
من انه لا ينبغي ان يختلف
في عدم صحة الشروع به
مبنى على ان الاستفهام
حقيق ومقتضى كونه
تقريراً ان يصح (قوله
وليس هو موافقاً لما في
الجامع) أى ليس موافقاً في
اللفظ من حيث الاطلاق
والتقييد وليس المراد
المنافاة لاحتمال ان يكون
ذلك مراد الجامع اذ ليس
في كلامه ما يصرفه عن
ذلك (قوله ابن هبيرة)
أقول هو من علماء الحنابلة

عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره
 والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح
 به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة في قولهم لو ترك التسبيحات أصلا أو نقص عن
 الثلاث فهو مكروه كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب واختلف في معنى قوله وذلك أدناه فقليل أدنى
 كمال السنة وقيل أدنى كمال التسبيح وقيل أدنى القول المسنون والاول أوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث
 أفضل ويستحب أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع لحديث الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي
 للامام ان يطيل على وجه يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال الاسديجاني ولو كان ماما
 يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال بعضهم يقولها أربعين حتى يتمكن المقتدي من الثلاث ولو أطال
 الركوع لا يدرك الجائي لا تقر بالله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة والبدائع وغيرهما قال أبو يوسف
 سألت أبا حنيفة عن ذلك فقال أخشى عليه أمر أعظم يعني الشرك وقد وههم بعضهم في فهم كلام الامام
 فاعتقد منه أن يصير المنتظر مشركا بياح دمه فأفتى باباحته دمه وهكذا ظن صاحب منية المصلي فقال يخشى
 عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرد الامام رحمه الله تعالى بل أراد انه يخاف عليه الشرك في عمله
 الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله لانه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه
 لا بأس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى الله عن الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء
 ربه الآية وأعجب منه ما نقله في المجتبى عن الباغي انه نفس صلواته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر
 انه مأجور على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن أبي الليث انه حسن وعنه التفصيل بين
 أن يعرف الجائي فلا ولا فنعم وأشار المصنف الى انه لا يأتى في ركوعه وسجوده بغير التسبيحات وما ورد
 في السنة من غيرهما فحمل على النوافل تهجدا أو غيره ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم
 التسبيحات فيه روايتان أصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل أن يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه
 لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيخان **(قوله ثم رفع رأسه)** أي من الركوع وقد تقدم حكم
 هذا الرفع في عدل الواجبات **(قوله واكتفى بالامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد)** لحديث الصحيحين
 اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسمن بينهما والقسمتان في الشركة فكان حجة على
 أبي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول
 مقدم على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان المقتدي يجمع بين الذكرين أيضا وحكاية الاقطع رواية
 عن أبي حنيفة وهو غير يب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا يأتى بالتسميع بخلاف بين أصحابنا وأما
 المنفرد ففيه ثلاثة أقوال الاول انه يأتى بالتسميع لا غير وهو رواية المصنف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
 وينبغي أن لا يقول عليها ولم أر من صححها الثاني انه يأتى بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي
 وقال في المبسوط وهو الاصح وعليه أكثر المشايخ واختاره الخوافي والطحاوي لأن التسميع حث لمن
 خلفه على التحميد وليس معه أحد ليحثه عليه فلا يأتى بالتسميع ائمالا يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية
 وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه
 كان يجمع بينهما ولا يحمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق
 الامام والمأموم وقيد في غاية البيان بانفراده بصلاة النفل لانه كان مواظبا على الجماعة في الفرض وحيث
 اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما
 صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية أما المنفرد يقول
 سمع الله لمن حمده فاذا استتمى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو الصحيح اه وفي

ثم رفع رأسه واكتفى بالامام
 بالتسميع والمؤتم والمنفرد
 بالتحميد

(قوله وهو انه عليه السلام لم يذكره للاعرابي الخ)
 هذا انما يتم على تقدير انه
 عليه السلام علمه الفرائض
 والواجبات كلها ولم يترك له
 شيئا منها وليس كذلك
(قوله ولم أر من صححها)
 قال في النهر قد رأيت ذلك
 ولله المنة في السراج عن
 شيخ الاسلام انها الأصح
 وقال الرازي ينبغي على قول
 الامام ان يقتصر المنفرد
 عليه لانه امام في حق نفسه
(قوله وصححه في الهداية)
 قال الرملي قال الجاني وتصحيح
 الهداية أولى اه وسيأتي
 انه المرجح من جهة الدليل
 وان ما في المتن هو ظاهر
 الرواية وقد قالوا ما عدا
 ظاهر الرواية ليس مذهبا
 لأصحابنا

(قوله فخرج الخد والدقن الخ) تقدم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعنده يجوز مطلقا الخ) قال في الشرنبلالية هذا قول أبي حنيفة أولا والاصح رجوعه الى قوله ما بعد جواز الاقتصار في السجود على الانف (٣١٧) بلا عذر في الجهة كما في البرهان اه وفي

شرح الشيخ اسمعيل ثم في الهداية ان قوله ما رواية عن أبي حنيفة وفي المجمع وروى عنه قوله ما وعليه الفتوى وفي الحقائق وروى عنه مثل قوله ما قال في العيون وعليه الفتوى وفي درر البحار والفتوى رجوعه الى قوله ما لانه المتعارف والمتبادر الى الفهم اه وفي شرح الملتقى للحصكفي وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه والوقاية وشروحه ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض وسجد بأنفه وجهته

والجوهرة وصدر الشريعة والعيون (قوله وأشار بيده الى أنفه) قال في فتح القدير رواية وأشار بيده الى أنفه غير ضارة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجهة تقع بتقريب اليد الى جهة الانف للتقارب (قوله لم يوافق فيه رواية الخ) أما الاول فسلم وأما الثاني فلما علمت مما مر على أنه قد يمنع الاول بناء على ما قدمناه في الفصل السابق

جامع التمرائشي فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لم يأت به حالة الاستواء وقد قيل يأتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله لمن حمده ومعناه قبل الله حمد من حمده وقيل أجاب وقيل غفرله والهاء في حمده للكنائية كذا في المستصفي وذكر في الفوائد الحميدة انها للسكينة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد من أربعة ألقاظ أفضلها اللهم بناولك الحمد كما في المجتبى ويليهِ اللهم بناولك الحمد ويليهِ بناولك الحمد ويليهِ المعروف بناولك الحمد فما في المحيط من أفضلية الثاني فعمول على أفضليته على ما بعده لا على السكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الأفضلية واختلفو فيها فقل زائدة وقيل عاطفة تقديره بناولك الحمد وعلما ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزنة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم واليلة أربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطق انه يكبر حالة الارتفاع لما روى انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعليها كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كبروا والطحاوي ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير المذكور الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المجتبى (قوله ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعله عليه السلام كبرواه ابوداود والحديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاد انه اذا أراد السجود يضع أولا ما كان أقرب الى الارض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم وجهه واذا أراد الرفع يرفع أولا وجهه ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان اما اذا كان متخففا فانه يضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى (قوله وسجد بأنفه وجهته) أي سجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لمصالب واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجاءهم كما نقله غير واحد والجهة اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وهو في اللغة يطلق اطأ طأ ما كتشفه الجبينان واعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق اطأ طأ الرأس والانحناء والخضوع والتواضع والليل كسجدت الخلة مالت وللتحية كالسجود لآدم تكريمه كذا في ضياء الخوام وفي الشريعة وضع بعض لوجهه مما لا يسخرية فيه فخرج الخد والدقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب اليماء بالرأس وعلله انما قال تعالى يخرون لا ذقان سجد امع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد أول ما يليق به الارض من وجهه الذقن وهو مجتمع للحيين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما في الجهة فيجوز بالجهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجمهور الغفير من أهل المذهب وما في المفيد والمزيد من انه لا يتأدى الفرض عند ههما الا بوضعهما مختلفا المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز مطلقا وعند ههما لا يجوز الا من عذر بالجهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر للامام رحمه الله لان المأمور به السجود وهو ما قلنا وأما ما في الصحيحين مرفوعا أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجهة وأشار بيده الى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا يكف الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت قطعاً وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظ أمرت مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك أوفى الندب أوفى الوجوب فقوله ما بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعه في الاصول كما في حنيفة فلذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقوله ما لم يوافق فيه رواية ولا القوي من الرواية هذا ولو جعل قوله لا يجوز الاقتصار الا من

بان يراد بالسجود في الآية السجود الشرعي فيكون مجعلا بينته السنة ومجمل الكتاب اذا بينته السنة يكون المدين ثابتا بالكتاب ويؤيده ان السجود للغوى أيضا مجمل لتعدد معانيه كما مر فتدبر (قوله هذا ولو جعل قوله لا يجوز الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر لان كتب المذهب مشحونة بنصب الخلاف في هذه المسئلة بينه وبينهما وهو يبعد الحمل على الاتفاق بما ذكره من اجل كما يظهر للمتتبع كيف ولفظ

المبسوط وإن سجد على الأنف دون الجبهة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكرهه ولم يجز عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمر عن أبي حنيفة اهـ (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الأنف قال في النهر لوجلت الكراهة في رأي من أثبتها على التنزيه ومن نفاهها على التحريمية لارتفع التنافي وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اهـ لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غرر الاذكار أن الاقتصار على الجبهة يجوز بلا كراهة وإن لم يكن على الأنف عذراً اتفاقاً وكذلك في مجموع المسائل وأنه به يفتي وفي الاختيار وإن اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا إساءة بعد أن قال فإن اقتصر على الأنف جاز وقد أساء وقال لا يجوز إلا من عذر اهـ كلامه فايتمأمل وبعده مقالته في النهر قول المتن وكره على أحدهما فإنه لا يصح حمله على التنزيهية نظراً إلى ترك السجود على الجبهة لكن سيأتى حل الكراهة على طلب الكف طلباً غير جازم (قوله وخرج أيضاً بقولنا لا إساءة فيه ما إذا رفع قدميه الخ) مقتضاه أن وضع القدمين من ماهية

(٣١٨)

أوالأنف وإذا كان من من ماهية السجود فهو فرض وهو ما ذكره القدوري وسيأتى تضعيفه وعلى أن ما عمل به يجري في اليمين والركبتين فما وجه الاقتصار على القدمين وفي العناية ذكر الإمام الترمذي أن اليمين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق اهـ قال الشيخ اسمعيل بعد ذكر صاحب الدرر ذلك لأن السجود لا يبنى عن ذلك ككافي المصنف ولما سبق من أن المأمور به السجود على الوجه وهو بأكمله متعذر فكان المراد بعضه وإن الزيادة على النص بخبر الواحد لا تجوز

عذر على وجوب الجمع كان أحسن إذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرج عن الأصول اهـ فالخلاف لا خلاف بينهم فقول الإمام بكراهة الاقتصار على الأنف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقاً لأنه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد مكن جبهته وأنفه بالأرض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الأنف كالجبهة لأن المواظبة المنقولة تعمهما مع أن المنقول في البدائع والخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الأنف وظاهر ما في الكتاب يخالفه فإنه قال وكره أي الاقتصار على أحدهما سواء كان الجبهة أو الأنف وهي عند الإطلاق منصرفه إلى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضاً بقولنا لا إساءة فيه ما إذا رفع قدميه في السجود فإنه لا يصح لأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلو لم يضع الأصابع أصلاً ووضع ظهر القدم فإنه لا يجوز لأن وضع القدم بوضع الأصبع وإذا وضع قدماً ورفع آخر جاز مع الكراهة من غير عذر كما أفاده قاضي خان وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والأوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف وأما السيدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واختار الفقيه أبو الليث الافتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لأن القطعي إنما أفاد وضع بعض الوجه على الأرض دون اليمين والركبتين والظني المتقدم لا يفيد لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو أن شاء الله تعالى أعدل الأقوال لموافقته الأصول وإن صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته يجوز اهـ وظاهر ما في التجنيس يخالفه فإنه قال إذا وضع من الجبهة مقدار الأنف لا يجوز عند أبي حنيفة لأن الأنف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا بأكثرها اهـ

الا

وان صرح بأن الفتوى على مقابله كما مر بسطه ثم انه يمكن أن يوفق ههنا بين هذا

وما سبق آنفاً من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينفى الوجوب وإن المراد من الجواز الحل اهـ لكن العلامة إبراهيم الحلبي قد رد مقالته في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما تبعاً للمنية وإن المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة إلى القبلة فراجعته متأملاً وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قد يمنع بما قدمناه من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الخ قوله كما لا يخفى) قال الرملي هذا الحل ليس بجيد لأن الطرف ككافي القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الإسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذي قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء ومثله في مختار الصحاح وغيرهما من كتب اللغة فإذا كان الطرف بالمعنى المذكور فالحل حجة والتوفيق يمكن لا بعد فيه إذ مثله وقع كثير في كلامهم

الآن يحمل الطرف على الاكثر كالألحني (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجود عليه وهو دورها يقال كالعمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج لحديث الصحيحين كمنان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذلم يستطع أحدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراك التعظيم أصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن أمير حاج هنا تنبيهها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا نفه على القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز وظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليل للجواز فلم تكن تحريمية وقد أخرج أبو داود عن صالح ابن حيوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فخر عن جبهته ارشاد المأهول الفضل والاكمل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر امامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الافتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها تحريمية في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طلبا غير جازم سواء كان في الفعل أم لا وأشار بالكور الى أن كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو مكه على مكان طاهر وأما الكراهة في الذخيرة والمحيط اذا بسط مكه وسجد عليه ان بسط لبقى التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبير وان بسط لبقى التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيخان على انه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على مكه ان كان ثمة تراب أو حصاة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضرر أو قصد الترفع في كرهه نحر مما يحمل ما ذكره قاضيخان على ما اذا لم يكن ترافعا ولم يخف أذى في كرهه تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا بأس غالباً فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترافعا وخاف الاذى فيكون مباحا وقيدنا ليكون ما تحته طاهرا لانه لو بسط مكه على نجاسة فالاصح عدم الجواز ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدي به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي به وجهه البرازي على زمانهم أما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لما أن الناس تهاونوا في أمر الطهارة والاصل كما انه يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما تجدد جبهته بحجمه وتستقر عليه وتفسر وجد ان الحجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والحنطة والشعير والسرير والمجلاة ان كانت على الارض لانه يجدد بحجم الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الوقعات ان تكون صلاتهم ممتحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبي شرطا آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجدا على الارض

وكره باحدهما أو بكور
عمامته

(قوله والجورس) قال الرملي بحجم مفتوحة بعدها ألف وواو مفتوحة وراء سا كنه قليل هو الدخن وقليل هو ضرب من الشعير صغار الحب ليس له قشر ينبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المهذب للشافعية (قوله فدل على تضعيفه الخ) قال في النهر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع (٣٢٠) فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد

بكون الحائل تبعاً) أى حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعضاً من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفتاح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوى لو سجد على إحدى ركبتيه أو يديه أو كيه جاز خلافاً للشافعي رحمه الله وقال الحسن الاصح انه اذا سجد على نخديه أو ركبتيه بعذر جاز والا فلا (قوله وكأن عدم وأبدي ضبعيه وجافي بطنه عن نخديه

الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب الفرض نافي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه اقتضى انه يصح مع الانم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا وما ذكره صاحب البحر هنا مأخوذ من الفتح فلو عزاه اليه لتخلص من رتبة الاشكال (قوله وذكر في المحيط ان

فلو سجد على ظهر متصل ساجد على ظهر متصل لا يجوز فالشروط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبدان وجد حجم الميت لم يجوز لانه سجد على الميت وان لم يكن يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارض والجورس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليها حتى لو كان الارض في الجوارق فانه يجوز لانه يجد الحجم بواسطة انكباسه كما ذكره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجد حجمه لم يجوز ان لبد جاز وكذا اذا القى الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز أداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولوان موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخارى وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزي الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شئ من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبح واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للواظبة على تمكين الجهة من الارض وعلى تسليم ان الاكثر شرط فيجب انه اذا كان مأصاب الحجر والارض يبلغ أكثرها يجوز لأنه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلاً كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعاً لان الحائل لو كان بعضه فان كان كفجه يجوز على الاصح وان كان نخذه يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقاً من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من اليماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفتح (قوله وأبدي ضبعيه) أى أظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون وذكر في المحيط ان فيه لغتين سكوت الباء وضمة واو ذكر في ضياء الخلو مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الاتي من الضباع ويقال للسنة المجعدة وانما يظهرهما الحديث الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والحديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يبدى ما حذر من ايذاء جاره بخلاف ما ذالم يؤد الى الايذاء كما ذالم يكن في الصف حامداً كرهه في المجتبى وهذا أولى مما ذكره في الهداية وتابعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن نخديه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي بطنه عن نخديه) أى باعده حديث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت أن تمر بين يديه مرت والحديث أني داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين نخديه غير حامل بطنه على شئ من نخديه وبهيمة تصغير بهيمة ولد الشاة بعد السخلة فانه أول ما تضعه أمه يكون سخلة

فيه لغتين الخ) قال الرملي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم ثم (قول المصنف وجافي بطنه الخ) قال الفاضل البرجندی فعله أى صاحب الكافي أراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين اه قال نوح أفندي أقول هذه الارادة غير ظاهرة فلا تدفع الابراد وقال في النهران بينهما تلازم عايداً قال نوح أفندي أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كما لا يخفى (قوله لحديث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه) الذي في الهداية وفتح القدير بدون زيادة بين يديه

(قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملي أي في سجوده وهو سنة كما عده في زاد الفقير أيضا اه وهو ظاهر ماسيا في عن التجنيس وفي شرح الشيخ اسمعيل توجيه الاصابع كذلك سنة كما في البرجسدي ويوافقه ما في التجنيس من انه ان لم يوجه يكره وعبرة الحارثي في سنن السجود وتوجيه أصابع اليدين وأنامل الرجلين الى القبلة اه وفي القهستاني انحراف أصابعهما عن القبلة مكرره كما في خزنة المفتين فتوجيهها نحو هاسنة كما في الجلابي اه أقول وصرح بالسنية (٣٢١) في الضياء أيضا وبه علم ان مامر

من الخلاف في ان وضع القدمين أو أحدهما في السجود فرض أو سنة انما هو في أصل الوضع لاني توجيه الاصابع نحو القبلة فانه سنة قول واحد عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الفقير ومنها أي من أركان الصلاة السجود ويكتفي فيه وضع جبهته بانفاق وكذا الانف عنده ثم قال في سنن

وجه أصابع رجله نحو القبلة وسج فيه ثلاثا والمرأة تنخفض وتلزم بطنها بفخذيهما ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا

الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وضعهما دون توجيه الاصابع فهنا صرح فيما قلنا وكذا اختار المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكره ههنا من سنن السجود توجيه الاصابع نحو القبلة ثم ساق حديث

ثم يكون بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذ كر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولانه في الصلاة أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وأبعد من هيات الكسالى فان المنبسط يشبه الكسب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) حديث أبي حنيفة في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله نحو القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكرره ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما انه ناسر أصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم أصابعه فنشر أصابعه من الطي ضام بعضها الى بعض ومن ههنا نص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسبح فيه ثلاثا) أي في السجود وقد قدمناه في تسبيحات الركوع (قوله والمرأة تنخفض وتلزم بطنها بفخذيهما) لانه أسترها فانها عورة مستورة يدل عليه ما رواه أبو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتا فضا بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل وذ كر الشارح ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيه وتضع ركبتيها على شمالكها تحت يديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعة من وتقوم الامام وسطهم اه ويزاد على العشر انها لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتبع يقتضي أكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر (قوله ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجدين وقد تقدم ان هذا الجلوس مسنون ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لمعاملت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدين ذ كر امسونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيها من الدعاء فمحمول على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول بنالك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المصنف أيضا مقدار الرفع الذي

(٤١ - (البحر الرائق) - اول) البخاري المذكور ههنا فهذا صريح فيما قلناه أيضا فاغتنم هذه الفائدة الجليلة فاني لم أر من ينه عنها والحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على فخذيها الخ) أي قول واحد بخلاف الرجل كما سيأتي وجهه في امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال والصحيح انهما سواء يضعان على الفخذ كما سنذكره (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها) قد تقدم في تعليل الاركان نقله عن شرح الزاهد والحيط والفتح وابن أمير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيه عنه إشارة الى انه لو فعل لم يكره اذ لو كره لكان الاولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذا الظاهر

التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لا تسن مع انه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ لم يرد منه تطويل الصلاة وينبغي بناء على ما ذكرنا أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الامام أحمد رحمه الله لا بطلان الصلاة بتركه عامداً ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء

(٣٢٢)

المذكور منه يضاعفه عندنا

لا تستحب المراعاة لما يلزم عليها من الخروج عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب البدائع) قال الرملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ يكونه الى القعود أقرب يزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر من لا مسكين على نقل الاولى والرابعة فقط ففيه إيماء

وكبر وسجد مطمئناً وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود والثانية كالاولى الا أنه لا يثنى ولا يتعوذ ولا يرفع يديه الا في فقح صممعج

لما قلنا فقط تأمل اه وفي النهر ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى أن يحمل على تعليم الجواز) قد يقال ينافي ذلك الجمل قوله عليه الصلاة والسلام لما لك بن الحويرث صابوا الخ وفي النهر أقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ لم يدعى طلب النهوض وتركه

يكون فاصلاً بين السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد سجداً وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم أر من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية بالأدنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجد مطمئناً) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) لحديث أبي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه وحديث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما مرواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعد فحمل على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الجمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لما لك بن الحويرث لما أراد ان يفارقه صلوا ككراً ثم وفي أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذلك الله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضالية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لأبأس به عندنا اه وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لأبأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لأبأس بان يعتمد بيده على الارض شيئاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء اه والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيهاً لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة دليلاً وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية كالاولى) أي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (قوله الا انه لا يثنى) أي لا يأتي بدعاء الاستفتاح لانه شرع في أول العبادة دون أثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع في أول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلاً وقرأ وهذا اندفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية أيضاً لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في أول القراءة (قوله ولا يرفع يديه الا في فقح صممعج) أي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس مراده النفي مطلقاً لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المأمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز لحديث أبي داود عن البراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف وحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم راغمي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون

يوجب خلاف الاول وهو مرجع لأبأس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكرهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لأبأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الواجهة أن يكون سنة فيكره تركه ممنوع اه والجواب انه قدم ذلك قريناً بهند قول المتن أو بكور عمامته من ان مرجع خلاف الاولى كالأبأس الى التنزيه

(قوله في الحكاية المشهورة عنهما) وهو انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحنطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود شيء من ذلك فقال الاوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول (٣٢٣) حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة

كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعاقمة ليس بدون ابن عمر وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبته فلا سود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقهاء الرواة لما رجع الاوزاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور

واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهي تتورك

عندنا كذا في فتح القدير (قوله وعقد ثلاثة وخمسين) قال الرملي بان يضع الابهام تحت المسبحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كما عقد ثلاثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانهما عبر الفقهاء بالاول دون الثاني تبع الرواية

الميم جمع شمسوس بفتحها وضم الميم أى صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد الله بن القبطية عن جابر أضرار دبان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له اسكن في الصلاة بان العبرة بعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا خصوص السبب وهو الايمان حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جدا والسكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر وعندهما كما رواه أبو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت أقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتنا لامر دله بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وأقادم هذه الحروف سننية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالقاء لكبيرة الافتتاح والقاف للفقوت والعين للعديد وخسة في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا والميم للروة والعين لعرفات والجيم للعجرات والرفع في الثلاثة لاول بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل ففي استلام الحجر وعند الجزئين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كالدعاء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة) لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جاز أطلق الصلاة فشمم الفرض والنفل فيقعدهم ما على هذه الكيفية فما في المجتبى ناقلا عن صلاة الجلابي ان هذا في الفرض وفي النفل بفتح كيف شاء كالريض مخالف لا طلاق الكتب المعتمدة المشهورة نعم النقل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السننية (قوله ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك أشار الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم أيضا عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى

ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعتراض في المجموع قولهم كما عقد ثلاثة وخمسين فان شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مراد بل هو أن يضعهما على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها تسعة وخمسين ولم ينطهوا بها تبع الخبر وأجاب في الاقلية بان عبرة وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخمسين هي طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفركاح ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخمسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العديدين فيحتاج الى قرينة اه قال الحلبي في شرح منية المصلي وصفها أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس الابهام على حرف المفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند

ورجح في فتح القدير القول
بالإشارة) أى مع قبض
الاصابع كما هو صريح عبارة
الفتح وبه صرح في منية
المصلى حيث قال فإن أشار
يعقد الخنصر والبنصر
ويحاق الوسطى بالابهام
ويقيم السبابة اه فالإشارة
انما هي على كيفية خاصة
عندنا وهي العقد المذكور
كما هو المذكور في عامة
الكتب كالبدايع والنهاية
والمعراج وشروح المنية
والقهستانى والنهر والظهيرية
وشرح النقاية وغيرها
وأما ما نقله في الشرنبلالية
عن البرهان من أنه يشير
وقرأ أشهد ابن مسعود
رضي الله عنه

ولا يعقد فهو قول ثالث
لم أر من عول عليه ولا من
نقله سواء فالعمل على ما في
كتب المذهب من القولين
أحدهما وهو المشهور بسط
الاصابع بالإشارة والثاني
الذي رجحه المتأخرون عقد
الاصابع عند الإشارة وأما
ما نقله في الدر المختار عن درر
البحار وشرحه موافقا لما
نقله الشرنبلالى عن البرهان
فغير صحيح فاني راجعت درر
البحار وشرحه المسمى غرر
الافكار فرأيت فيه ما أن
الفتوى على الإشارة مع العقد
وقد أوضحت هذه المسئلة
بنقولها المعتبرة في رسالة

فقال ولا يأخذ الركبة هو الأصح فتعمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على بيان
الافضلية وعمل له في البدائع بأنه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية
الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفة على الركبة أما اذا كانت رؤسها عند رأس الركبة
فلا يتم الترجيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التفاريق عن محمد أنه يكون أطراف
الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى وأشار بسط الاصابع الى أنه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين
وهو قول كثير من المشايخ وفي الولولجية والتجنيس وعليه الفتوى لأن معنى الصلاة على السكون
وكرهها في منية المصلى ورجح في فتح القدير القول بالإشارة وأنه مروى عن أبي حنيفة كما قال محمد
فالقول بعدمها مخالف للرواية والدرية ورواه في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما
اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار
كان العمل بها أولى (قوله وقرأ أشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة
وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فسمى تشهدا تسمية لكل
باسم جزئه الا شرف لأن التشهد أشرف أذكاره ثم في تفسير ألفاظها أقوال كثيرة أحسنها ان التحيات
العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى
لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشئ منه الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء
أولاً ثم الخدمة ثانياً ثم يذل المال ثالثاً وأما قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية
سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاث التي أثنى بها النبي صلى الله عليه
وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم الله تعالى عليه أو من تسلمه من الآفات والاضطرار المراد
بالرحمة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لأن المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالمكن والارادة
قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جاع كل خير ثم انه صلى
الله عليه وسلم أعطى سهما من هذه الكرامة لآخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس
والجن لأنه يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم
اذا قلتموها أصابت كل عبد صالح في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شئ أشرف
من العبودية ومراده من صفات المخلوقين والافهى منبئة عن النقص لدانها على الحاجة والافتقار
كما ذكره الغزالي في جواهر القرآن وعرفها النسفي بانها الرضا بما يفعله الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضى
الرب وان العبودية أقوى منها لانها لا تسقط في العقبي بخلاف العبادة والصالح هو القائم بحقوق الله
وحقوق عباده ولذا وصف الانبياء نبينا عليه الصلاة والسلام به ليلة الاسراء فقالوا مرحبا بالنبي
الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو
صالح فيما أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأشهد بمعناه أعلم وأتقن الوهية الله تعالى
وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما
قدمنا انها أشرف صفاته ولهذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده وفي
قوله تعالى فأوحى الى عبده ما أوحى واختير لفظ الشهادة دونها لأنها أبلغ في معناها وأظهر منها ما يكونها
مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالباً في البواطن فقط ولذا
لو اتى الشاهد بلفظ أعلم أو أتقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما أن
المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من

مهمتها رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها فريدة في بابها والحمد لله رب العالمين (قوله دونهما) أى دون أعلم وأتقن ان

(قوله والظاهر خلافه) قال الرملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومعنى قولهم الشاهد واجب أى الشاهد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ومن صبح يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيهم تأمل ثم رأيت في النهر قرى بما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سبر وجوه ترجيحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان (٣٢٥) الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه

الترجيحات له أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيما رواه أحمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكرهية السابقة تنزيهية اه والله تعالى الموفق وأقول ولوقتنا تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروى بمطلقه تأمل اه (قوله وما ذكره) أى وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والاول وهوزيادة وفيما بعد الاولين اكتفى بالفتحة

وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح اه وقد اختلف التصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الامام تأمل اه وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما نذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الاول لان المراد بمقدار أداء

أن يقصد بالفاظ الشاهد معناها التي وضعت لها من عنده كأنه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عائد الى الحاضرين من الامام والمأموم والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي عليه واحترز بتشهاد ابن مسعود عن غيره اخبر تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزايات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطأ وعمل به الا أنه زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد عائشة المروى في الموطأ أيضا وبه علم تشهدا وخرج تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله الآن في رواية الترمذي سلام عليك بالتسكير وبهذا أخذ الشافعي وقال انه أكمل التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها ان حديثه اتفق عليه الأئمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى وانفق المحدثون على انه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين ومن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال والأخذ بتشهاد ابن مسعود أولى فيفيد أن الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهاد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو بيتا بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكرها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها اه واذا قلنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهية تحريمية وهي الحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة وأشار الى أنه لا يزيد على تشهاد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا يأتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والخيار كما صرح به في الخلاصة أنه يجب السجود للسهو اذا قال اللهم صل على محمد لاجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيخان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من أنه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدى ركنا فيه لانه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد الاولين اكتفى بالفتحة) يعنى في الفرائض أطلقه فشمल الثالثة من المغرب والاخيرتين من الرباعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرتين بالفتحة اذ لا تشمل المغرب

الركن مقدار أداء أقصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كافي الجهر فيما يخاف وعكسه وكفى التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه من قليل يعسر الاحتراز

عنه اه (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الرملى ورجحه ابن الهمام فى شرح الهداية وعلى هذا يكره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اه كذا فى شرح منية المصلى (قوله كفى البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما فى الاخر بين فالأفضل أن يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ولوسبح فى كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزأته صلاته ولا يكون مسيئاً ان كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أنه يخبر بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية لما روي عن علي وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفى الاخر بين هو بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج (٣٢٦) ولا سجد تاسهوا وان كان ساهيا لكان القراءة أفضل هو الصحيح من الروايات

كذا ذكره القدورى فى شرحه اه وعبارة قاضى خان فى سجود السهو ولولم يقرأ شيئا من القرآن فى الشفع الثانى ولم يسبح عن أبى حنيفة أنه لا حرج عليه فى العمد ولا سجود عليه فى السهو وعليه الاعتماد اه وإنما نقلنا عباراتهم بنصوصها ليتضح كلام المؤلف فانه محل اشتباه (قوله وفى المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذ كر لكن كونه بالفاتحة أفضل فلو سبح لا يكره بخلاف ما لو سكت فصار التخيير بين القراءة والتسبيح لانيهما وبين السكوت بل السكوت مكروه والحاصل أن الخيار بين الاولين فقط على ما فى المحيط وبين الثلاثة على ما فى غيره فيكره السكوت على الاول لاعلى الثانى والثانى هو

ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبى حنيفة وجوبها وظاهر الرواية أنه يخبر بين القراءة والتسبيح ثلاثا كفى البدائع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كفى النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التخيير فى الذخيرة وفى فتاوى قاضى خان وعليه الاعتماد وفى المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة فى الاخيرتين ولوسبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئاً لان القراءة فيها شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوى بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل أنه شرعت الخافضة فيها فى سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا اعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيها معمدا يكون مسيئاً لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفى البدائع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو ما لا يدرك بالراى فهو كالرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين عن أبى قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ضعف ما فى المحيط من انه لا يكون مسيئاً بترك القراءة فيهما لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود أنه لا يكون مسيئاً بالسكوت وهو ظاهر ما فى البدائع والذخيرة والخاتمة وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على أن القراءة أفضل وليس بمناف للتخيير كالحاق مع التقصير وصوم المسافر فى رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح فى المجتبى أنه ينوى الذكر والثناء موافقا لما فى المحيط واستدل به فى المبسوط وفى البدائع ان رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة فى الاخرتين فقالت ليسكن على وجه الثناء وقد قدمنا فى الحيض ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم لا يرى به فى الفاتحة فينبغي كذلك هنا ومن الغريب ما نقله فى المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة فى الاخرتين بنية القرآن يضمن اليها السورة اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم صحته لما عهد فى الاخرتين من التخفيف وأشار بقوله اكتبى بالفاتحة الى أنه لا يزيد عليها على انه سنة والظاهر أن الزيادة عليها مباحة لما ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفى الاخر بين قدر خمسة عشر آية أو قال نصف ذلك ولهذا قال غفر الاسلام وتبعه فى غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا فى الاخرتين حتى لو قرأها فى الاخرتين ساهيا لم يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاول لا اكتفاء بها لحديث أبى قتادة السابق ويحمل حديث أبى سعيد على تعليم الجواز

ويحمل

الصحيح المعتمد وعلى كل فليس تعيين القراءة هو السنة ولكن لما كان السكوت مكروها على الاول

كانت القراءة سنة بالنظر الى السكوت بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت يكره لترك السنة ولما كان غير مكروه على الثانى لم تكن القراءة سنة بل هى أفضل وهى أيضاً أفضل على الاول بالنظر الى التسبيح فلذا اتفق الكل على أن القراءة أفضل كما سيأتى (قوله بدليل انه شرعت الخافضة فيها) أى فى القراءة فى الركعتين الاخيرتين رمل (قوله لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود الخ) الظاهر انه استدراك على تضعيف كلام المحيط بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما انه لا يكون مسيئاً بترك القراءة فيهما كما قاله فى المحيط وإنما اقتصر على انه لا يكون مسيئاً بالسكوت لعدم الاساءة بترك القراءة بالاولى وليشير الى مخالفته من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله ان صاحب البحر اختار التخيير بين الثلاثة لا لثوارده وهو ظاهر الرواية كما تقدم فافهم

(قوله ويحمل ما في السراج الخ) قال في النهر لا يخفى ما بين دعوى الاباحة وان اترك أولى من التنافي اذ المباح ما استوى طرفاه والمنسحب ما ترجح فعله على تركه اه اقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بالاباحة الحل لاستدلاله بالحديث وقول نضر الاسلام ان السورة مشروعة فلا تأمل (قوله وأكثر ما يقع التشهد الخ) أوصلها في الدر المختار الى (٣٢٧) ثمانية وسبعين بل الى أكثر من ذلك كما أوضحناه فيما علقناه عليه

(قوله ثم يسجد الامام لهذا السهو) ولا يكفيه الاول لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع خاتما لا فعال الصلاة فيكون الاول باطلا يعود الى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختر الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القرطبي وعبارته اعلم ان تكرار وجوب الصلاة عند والقعود الثاني كالاول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

تكرار ذلك كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية لا وجوب العينية وقد صرح به القرطبي في شرحه على مقدمة أبي الليث لماعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم ان كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي يعني اذ كر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض عليهم أن يصلوا فاذا صلى عليه

ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى وقيد بالفرائض لان النقل والواجب تجب القراءة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سيأتي وأشار أيضا الى انه لا يأتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالفرض في هذا الخلاف النوافل سنة كانت أو غير هافانه يأتي بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعد هافاتها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعها والاربع قبل الجمعة بنزلتها وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوها تلك الاحكام المذكورة والله سبحانه أعلم (قوله والقعود الثاني كالاول) يعني فيفتش رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها وفي خزانة الفقه لابي الليث وأكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتدكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهوا فمما يقضى فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ آية سجدة فمما يقضى فسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو وتشهد العاشرة اه ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطالانه بالعود الى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وقد منادى ليل السنة وان موجب الامر في الآية انما هو الافتراض في العمر مرة لانه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وانما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب لنفسه سابق بالترك لافي الافتراض فاخترنا الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دين بخلاف الصلاة فانها تصير ديناً بان كل وقت أداء للثناء لانه لا يتخلو عن تجديد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتاً للقضاء كالفاتحة في الاخرين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان كانت وقتاً للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لانه رخص له في الترك فيمكن أن يكون سماعه لاسم الله تعالى سبباً في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجمه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع فان تم نقل الاجماع على الاستحباب ترجح

بعضهم يسقط عن الباقيين لحصول المقصود وهو تعظيمه واطهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم اه فقد علمنا ان مراد أبي الليث بالافتراض الوجوب للعلم بان الطحاوي لم يقل بالافتراض وانما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اه (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله عن الفتوح ولعل وجهه انه وان كان كل وقت محلاً لان محليته في تفرغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ورجمه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق

﴿ تنبيه ﴾ ينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريرا على ما صرح به في الجواب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك اه وقد يجاب عن لزوم بان لوجوب مخصوص بغير هذا كحديث من ذكر عند كافي در البحار مشيرا الى الجواب عما أورده نفي الاسلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لم يوجد فراغ منها مدة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء (٣٢٨) ان ما في در البحار غير مبني مصادم لساير عباراتهم ويوجب عما

استدل به بان المسكوت عنه مساو للمطوق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذ كر منه والذ كر عنده فيكون الاول ملحقا بالثاني دلالة نحو ان الذين يأكلون أموال اليتامى اه والجواب عما أورده نفي الاسلام ان ذلك مخصوص عقلا لان التسلسل محال لذاته والتكليف بالتحال لذاته متمتع عقلا اجماعا وفي شرح الشيخ اسمعيل وقد وافق الطحاوي في القول بالوجوب الحلي من الشافعية والاعلمى من المالكية وابن بطنة من الحنابلة ذكر الفا كهى في كتابه الفخر المنير في الصلاة على البشير النذير حديث البخيل من ذكرته عنده فلم يصل على ثم قال وهذا يقوى قول من يقول

والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذ ذكر عنده فان الوعيد في مثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب واعل السر خسى ظن ان الطحاوي قائل بالاقتراض فردده وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وهذا يظهر ان الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكرهة فالاول في العمرة مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة للاربع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظهر ايضا بما قررناه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح اه يحول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به في الحظر والاباحة في مسألة ما اذا افتتح التاجر متاعه وصلى وكذا في الفقاعى وفي المجتبى معزى الى خزائن الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه ثم في كيفية الصلاة وخارجها اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من غير ذكر في العالمين وأخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخارى وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فما في السراج الوهاج معزى الى منية المصلى من انه لا يأتى بها ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر في الآل للاشارة الى تراخي رتبة آله عنه واختلاف فيهم فلا كثرون على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامه والتشبيه في قوله كما صليت اماراجع لآل محمد وأمالان المشبهة به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبهة أو مساويا بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبهة به مشهورا فهو من باب الخاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكمال والواقع ان القدر الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والنسبة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبياء أو لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولانه سمانا المسلمين وسماه الله أباللسلمين وحسن الختم بانك جيد مجيد

لان

بالوجوب كلما ذكر وهو الذى اليه أميل (قوله فالاول في العمر مرة) قال في النهر وعلى هذا

لوصلى في أول بلوغه صلاة أجزاء الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اه أقول نبه عليه في الذخيرة ونصه قال أبو الحسن الكرخي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمر مرة ان شاء جعلها في الصلاة أو غيرها (قوله مع زيادة في العالمين) أى بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصاح أى افصاح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبتها في نفس الامر اه (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله تعالى أباللسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التلمساني في شرح الشفاء قد اشهر بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبهه الصلاة على ابراهيم عليه السلام فقد كره في ذلك خمسة اوجه قيل ان ذلك قبل ان يعلم انه افضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذها خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لا في قدرها كافي قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب الآية وقيل هو على ظاهره والمراد جعل لمحمد وآله صلاة بمقدار الصلاة لابراهيم وآله فالمسؤول مقابلة الجلة بالجلة لان المختار من القول في الآل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلائق من الانبياء ولا يدخل في آل صلى الله عليه وسلم نبي فطلب الخاق هذه الجلة التي فيها نبي واحد بتلك الجلة التي فيها خلائق من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الآل لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد ومطوعا من التشبيه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله أظهر الاقوال ان نبينا محمدا (٣٢٩) صلى الله عليه وسلم سأل ذلك

لنفسه ولأهل بيته لتتم النعمة عليهم كما تمها على ابراهيم وآله وقيل سأل ذلك لامته وقيل بل ليقب ذلك له دائما الى يوم القيامة ويجعل له به لسان صدق في الآخر بن كابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية بعد ان أسهب في الاجوبة قال ابن القيم بعد ان زيف أكثر الاجوبة بالاشبيه المجموع بالمجموع وأحسن منه أن يقال هو صلى الله عليه وسلم من آل ابراهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال محمد بن آل ابراهيم فكانه أمرنا أن نصلى على محمد وعلى آل

لان الداعي يشرع له ان يختم دعاء باسم من الاسماء الحسنى مناسب للمطلوب كما علم من الآيات والاحاديث والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتهلها على ثناء الله وتكريمه ورفع الذكركه فكان المصلي يطلب من الله أن يزيده في جده ومجده فناسب أن يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى العبد مجاز وفي منية المصلي وروى عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمد أو أكثر المشايخ على انه يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحدا وان جل قدره لا يستغنى عن رجة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما فاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله ومن الجيب ما وقع في فتاوى قاضيخان في آخر باب الوتر والتراويح حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة اه وكأن وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها مرة ولو في غير موضعها لا تعادل لكن هذا في الثاني ممكن وامافي القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سيأتي فالحق خلافه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الصحة وعندي في صحته عن محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة وأطاق المصنف التشهد والصلاة فشمّل المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره وامافي الصلاة والدعاء فاختلفوا على أربعة أقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وأبو بكر الرازي السكوت وصحح قاضيخان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه يأتي بالصلاة والدعاء متباعدة للامام لان المصلي لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام

(٤٢) - (البحر الرائق) - (اول) محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل ابراهيم وتظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الالفاظ اه واذا أردت المزيد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ) قال في النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في السكوت وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقل بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رجة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرجة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

(قوله وقد صرح القرافي بتحريره الخ) قال في النهر ونقله الاسنوي أيضا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام شيخ القرافي وأقرهما عليه ورده ابن أمير حاج اه وقوله ورده ابن أمير حاج غير صحيح لماسياتي (قوله ورده في شرح منية المصلي) أي العلامة محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار الحق في هذه المسئلة ماذا كره ابن أمير حاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجمل ان المداري جواز الدعاء المذكور جواز التخصيص (٣٣٠) لمدل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع

اذا نكلم والمقتدى بعد لم يقرأ الشاهد قرأ وان أحدث الامام لم يقرأ لأن الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمقتدى لم يقرأ الشاهد يقرأ لأنه يجوز ان يبقى المقتدى في حرمة الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا (قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس) أي بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القرآن مجز لا يشابهه شيء ولكن أطلقها لارادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثلر بنالوا أخذنا بنالنا ترغ قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا آتني الدنيا حسنة الى آخر كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه عطف على ألفاظ أي دعاء بما يشبه ألفاظ السنة وهي الادعية الماثورة ومن أحسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز حمله عطف على القرآن أو ما أي دعاء بما يشبه ألفاظ السنة أو دعاء بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لحديث ابن مسعود ثم ليتخير أحكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه بلفظ مسلم ثم ليتخير من المسئلة ما شاء وله حديث أيضا عند أحمد وان كان في آخرها دعاء يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد الشاهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبي امامة قال قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد يراد به ورائه وعقبه أي الوقت الذي يلي وقت الخروج ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أو وفق لاستماع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق في المدعولة ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولا حديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج ثم ظاهر النصوص ومن جلتها الشاهد في الصلاة استحباب تقديم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن أبي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعاء بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولو لديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بآبائهم لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للشرك ولقد بالغ القرافي المالك كما نقله في شرح منية المصلي بان قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين ثم ظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريره لان فيه تكديبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخرجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كاللحاح للشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعي وأما قول الداعي اللهم اغفر لي وجميع المسلمين فيجوز أن ير يد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وان أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر

في ذلك فان قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في التزامه لعدم الموجب للفرق بينهما في ذلك وانتفاء المانع من القول به فانه كما دخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عفى عنه تفصلا أو غير ذلك فلم ير شرا مع عمله فكذا دخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن حبط عمله برودة فلم ير خيرا مع عمله

ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس

وحاشا الله تعالى أن يراد بجواز الخلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الاخبار بعذابه فانه محال على الله تعالى قطعا كما أن عدم وقوع نعيم من أراد الله تعالى الاخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعا وكيف لا وقد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قيلا ومن أصدق من الله حديثا وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل

لكلماته وحينئذ فيحمل قول ابن نباتة الحمد لله الذي اذا وعد وفي اذا أوعد تجاوز وعفا على ان المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أراد بالخطاب ثم حيث كان المراد هذا فلا وجه ترك اطلاق جواز الخلف في الوعد والوعيد دفعا لاهتمام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الاطلاق لشهرة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه اذا عرفت هذا فإني الشرح أي الدر المختار من انه لا يحرم الدعاء بالمغفرة لكل المؤمنين كل ذنوبهم تبعها للبحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اه قلت وما نقله هنا عن ابن أمير حاج قد رأيت ما خصا في شرحه على التحرير الاصولي لشيخه المحقق ابن الهمامي في أول الفصل الثالث

(قوله ليس بمحتم عندنا الخ)

أقول ظاهر صدر هذا الكلام ان ذلك جائز شرعا وظاهر قوله آخره ان لم يكن واقعا انه جائز عقلا لا شرعا فان كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وان كان الاول فهو مشكل جدا اذ نقل غير واحد اجماع أهل السنة والجماعة على انه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده ان كل نوع من الكبائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يعتقد ان نوع الكبائر يعذب طائفة من مرتكبيها من غير نظر الى عموم أنواعها ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الابي وعبارته على ما في الشرح الكبير للبرهان ابراهيم اللقاني على جوهرته انعقد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لان الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم يسبق النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الاجماع عن النووي أيضا

بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفوع عن المشرک عقلا قيل بالجواز لأن الخنف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الايمان ليس بمحتم عندنا أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفوع عن الجميع مرجو لو وجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا اه فيجوز أن يطالب للمؤمنين لفرط شفقتهم على اخوانه الامرا الجائر الوقوع وان لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء ببيان للسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره اذ اصلي أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وقسموه بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله اه وهكذا ذكر الجمهور ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكره تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لوالله اغفر لعمي أو خالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكره في كافيها أنه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكي الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاني قال الخوازي لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصح في المحيط الاول ووجهه أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لوقال اللهم اغفر لي يا ألعمر وتفسد صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو في السنة اما على قول الجمهور المقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلا فلا تفسد الصلاة ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد اه بلفظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على أبي يوسف لكن يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الآن يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أقر بائي أو أعماحي اختلاف المشايخ اه الا أنه يشكل بقوله اللهم اغفر لي يا ألعمر وان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع أن سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر فيه خلافا ويمكن أن يقال انه على خلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الخوازي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستأذه وجميع المؤمنين وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستأذه لا تفسد مع الاستأذه ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لي يد وفي الذخيرة وغيرها لوقال اللهم ارزقني من بقلها وقتنائها وقومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح نفي الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لوقال ارزقني فلا تفسد الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني

ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الاجماع عن النووي أيضا

وسلم مع الامام كالتعريفة
عن يمينه ويساره ناويا
القوم والحفظة والامام في
الجانب الايمن أو الايسر أو
فيهما لمحاذا

(قوله أن تكون الثانية
أخفض من الاولى) قال في
المنية ومن المشايخ من قال
يخفض الثانية قال الحلبي
وكان مراده أنه يخفيها ولا
يجهر بها أصلاً لما قلنا من
عدم الاحتياج الى الجهر
أى لان المقصود بالجهر
الاعلام وقد حصل بالاولى
وهذا بخلاف القول الاول
لان ظاهره انه يجهر بها
دون الجهر بالاولى والاصح
القول الاول لان الاولى
وان دلت على تعقيب
الثانية اياها الآن المقتدين
يلتظرون الامام فيها ولا
يعلمون أنه يأتي بها أو
يسجد قبلها لسهو حصل
له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم
عن يمينه) كذا في النسخ
وفي بعضها زيادة وهي ولو
سلم تلقاء وجهه فانه يسلم
عن يساره ولو سلم الخ
(قوله أو يخرج من المسجد)
قال في النهر والصحيح انه
ان استدير القبلة لا يأتي به
كذا في القنية (قوله
لا يكون داخل) أى لو
اقتدى به انسان بعد قوله
السلام قبل أن يقول عليكم
لا يصير داخل في صلاته لانه
اقتداء بغير مصل

الحج الاصح انها لا تفسد وكذا الرزقي رؤيتك وفي المضمرات شرح القنوري ولو قال اللهم اقض ديني
تفسد ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة
الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلاً ولا
انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا أن يقال المراد بالماثور أن يكون ورد في الصلاة لا مطلقاً
وهو بعيد وفي فتاوى الحجّة ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظلمه
يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام
فرائضها أما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما يدع
بكلام الناس في آخرها الحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبح وهو
عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الولوالحي المصلي ينبغي أن
يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف أن يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد
صلاته فاماني غير الصلاة فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة
(قوله وسلم مع الامام كالتعريفة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن
أو الايسر أو فيهما لمحاذا) لما تقدم أن السلام من واجباتها عندنا ومن أركانها عند الأئمة الثلاثة ومن
أطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره أولانه ثبت وجوبه
بالسنة للوامة وهو على وجه الاكمل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة أن تكون الثانية
أخفض من الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية المصلي خاصاً بالامام فان قال السلام عليكم أو السلام
أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزاءه وكان تاركاً للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكرهية في الاخير
وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي أنه مروي
وتعقب ابن أمير حاج النووي بانها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح وقوله
عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بانه يسلم تسليمته تلقاء وجهه ولو بدأ باليسار عامداً
أو ناسياً فانه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره
ولو سلم عن يمينه ونسى عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم مالم يتكلم أو يخرج من المسجد وفي
المجتبي ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وفي النوازل لو قال
السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخل فثبت ان الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الامام بيان
للافضل يعني الافضل للمأموم المقارنة في التعريفة والسلام عند أبي حنيفة وعندهما الافضل عدمها
للاحتياط وله ان الاقتداء عقد موافقة وأنها في القران لا في التأخير وانما شبه السلام بالتعريفة
لان المقارنة في التعريفة باتفاق الروايات عن أبي حنيفة وأما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح
ما في الكتاب كما في الخلاصة وقوله ناويا القوم بيان للافضل لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
أما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه
المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضر ين عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم أمامه أو وراءه
بالدلالة لان المقصود من ذلك مزيد التودد وأما ما علوا به من أنه لما اشتغل بمناجاة به صار بمنزلة
الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير خارجاً فيسلم كسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من
معه في الصلاة بل يعم الحاضر ين مصلياً وغيره وانما احتيج الى النية لانه مقيم للسنة فينويها كسائر
السنن وكذا ذكر شيخ الاسلام أنه اذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الاسلام

(قوله في الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخرج ما في الخلاصة على الراجح ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كائنا في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله وخرج بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر * أقوم آل حصن أم نساء * (قوله وفي غاية البيان أن هذا شيء الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئاً وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشرعية (٣٣٣) المنسوخة ولهذا وسألت أئوف

أئوف من الناس ايش نويت بسلامك لا يكاد يحجب أحد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر انتهت (قوله يعي الامام والمأموم) قال في النهر هذا سهو اذ قوله حينئذ والامام تكرر محض (قوله فدل ما ذكرهنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيفاً (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما صرح عن المحيط أن الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة والثاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني أفضل ممن عدا خواص الملائكة والثاني

فقال لا حاجة للامام الى النية في السلام آخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو فوق الغيبة وورد بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة وأراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فإني الخلاصة من أن الصحيح انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد وزاد السروجي وانه ينوي المؤمنين من الجن أيضاً وخرج بذكر القوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة أو كراهيته لكن ذكر محمد في الاصل انه ينوي الرجال والنساء وفي الحقيقة لا اختلاف في الاصل مبنى على حضورهن الجماعة وما ذكره المشايخ مبنى على عدمه فصار المدار في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى اذا كان من المتقدمين خنائاً أو صبياناً نواهم أيضاً وفي غاية البيان أن هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئاً وهذا حق لانها صارت كالشرعية المنسوخة وقوله ناول القوم والحفظة يعي الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالمأموم يعني أن المأموم يز يد في نيته نية السلام على امامه في التسليمة الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمتين لو كان محاذياله لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضر بن معه في المسجد أيضاً وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضاً ثم قدم المصنف القوم على الحفظة تبعاً للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو لطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القاب وهي تنظم السكل بالترتيب واختاره الشارح تبعاً لما في البدائع لكن قال خفر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكرهنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمنى البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان وقلمه يسلم مؤمن من الكبائر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة وما ذكره عن المعتزلة نسبة الشارح الى الباقلاني من أئمتنا وما اختاره خفر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالاتقياء من اتقى الشرك لا من اتقاء المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام

جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة عند الامام فقد اتفقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقي الكلام فيمن عدا الاوساط من البشر فعند الامام هم كالاوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختياره فيحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيخان عمداً في المحيط انه المذهب المرضي ليتوارد الاختياران على شيء واحد اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما في الدر المختار عن مجمع الانهر من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف

لما مر كاز غمه بعضهم الا ان قوله عند كثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا واساط
البشر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو الموعول عليه (قوله والثاني) أي التعليل الثاني تسميتهم حفظة
(قوله ثم قالوا ان كاتب السيآت يفارقه الخ) قال ابن امير حاج قد قيل ان الملائكة يتجنّبون الانسان عند غائطه وعند جماعه قلت
ويحتاج الجزم بهذا الى وجود سمعي ثابت يفيد ولوث ما ذكره الفقيه ابو الليث انه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان
اذا أراد الدخول في الخلاه يسطر داءه ويقول أيها الملك ان الحافظان علي اجلساهما فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتسكّم في الخلاه
لكان فيه مرد لهذا لکن ذکر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه كلامه وممن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملك مع اللقائي في شرحه
يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامه يجعلها الله تعالى لهما ولو لکنه

(٣٣٤)

الكبير على الجوهره وزاد انهما

لم يستند في ذلك الى دليل
فليراجع ما دلائل المفارقة
ومن أين أخذ صاحب
البحر تخصيصها بكاتب
السيآت كذا في حواشي
الدر المختار للداري (قوله
زاد القرطبي في الصلاة الخ)
يؤيده قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا قام أحدكم
الى الصلاة فلا يبصق امامه
فانما يناجي الله مادام في
مصلاه ولا عن يمينه فان
عن يمينه ملكا وليبصق
عن يساره كذا ذكره
القرطبي قال ابن امير حاج
والحديث بهذا اللفظ في
صحيح البخاري وفي دلالة
على المطالب نظر بل
الاشبه ان المراد بالملك
الذي عن يمينه قرينه من
الملائكة المشار اليه في
صحيح مسلم بقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم مامنكم

أفضل الخليفة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم واتفقوا على ان أفضل الخلائق بعد الانبياء جبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحلة العرش والروحانيون ورضوان وملك وأجمعوا على أن الصحابة
والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعده هؤلاء أفضل
أم سائر الملائكة فقال ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولا يحنيفة
قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فاخبرناهم بزورون المسلمين في الجنة والمزور أفضل
من الزائر اه والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول
وعمل وحفظهم اياه من الجن وأسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص
الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية الحفظة فقول الملكين الكاتبين وقيل الحفظة الخمسة
وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه
يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقة
كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فأشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عدد الانبياء والرسل فقال بعد ما سئل
عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والرسل ثلثمائة وثلاثة عشر جاغفيرا كذا في الكشف
في سورة الحج لکن لما كان ظنيا لا نه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسالة قد قصصناهم عليك من
قبل ورسالة لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان
للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور
كأنقله القاضي عياض لکن ذکر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه
مادام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في القم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما الحديث نقوا
أفواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى آخره وقيل تحت الشعر على الخنك وقيل
اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيآت يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة
لانه لا يفعل سبحة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجر أو زور وعزاه في الاختيار الى محمد
وقيل يكتبان كل شيء حتى أتينه في مرضه ثم اختلفوا متى يحصى المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم

الخميس

من أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله

قال وایای الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه فأنما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبلا ربه
وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والباق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه انما هي عن
الباق عن اليمين تشرى فافها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيآت ففيه نظر أيضا لانه قد يقع منه فيها ما يكون سبحة على انه
ان كانت العلة للازمة الملكة تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولم يفارقه تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضا أن يكون ملك
السيآت مفارقه في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملك مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فلي تأمل اه كلامه
كذا في حواشي الدر المختار للداري

ولم أر من عرج على هذا
من شراح هذا الكتاب
واعترض عن المصنف بأنه
استغنى عن التقييد لكون
الكلام فيه اه وهذا
عجيب اذ هو مذكور هنا
تبعا للشارح هذا وفي
السراج بعد ذكره التخيير
اعتبارا بالفرض قال
والجهر أفضل وعزاه الى
المبسوط (قوله ينبغي أن
يجب تركها السجود) قال
الشيخ اسمعيل أقول
وجوب سجود السهو على
المنفرد اذا جهر فيما يخاف

وجهر بقراءة الفجر وأولي
العشاءين ولوقضاء الجمعة
والعيدين ويسر في غيرها
مكتنفل بالنهار وخير المنفرد
فيما يجهر مكتنفل بالليل
فيه رواية عن أبي حنيفة
ذكرت في الذخيرة
وغيرها وفي البرجندی
معز يالى الظهيرية وروى
أبو سليمان ان المنفرد اذا
ظن انه امام يجهر كما يجهر
الامام يلزمه سجود السهو
ويلائمه ما في المحيط اذا جهر
المنفرد في صلاة المخافتة
كان مسيئا وفي صلاة الجهر
يتخير كذا في عامة الروايات
والذي جزم الخوافي بأنه
ظاهر الجواب انه لا سهو
على المنفرد وفي الخلاصة

النجس والا كثرون على انها تمحى يوم القيامة كذا في الاختيار وذ كر بعض المفسرين انه الصحيح
عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد أوسع الكلام في
هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذ كر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما
ينوي الحفاظين له من الشياطين ولذا لم يقبل المصنف والكتابة ليعلم كل مصل ولم يذ كر المصنف ما يفعله
بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمينه أو يسرة
أو خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وان كان لا يتنفل بعدها يتقدم مكانه وان شاء انحرف يميناً أو شمالاً
وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بجذائه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال
الى المصلي مكروه هذا ما صححه في البدائع واختار في الخاتمة والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين
القبلة وان يصلي فيها ويمين القبلة ما يجزاء يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء
كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحييناً أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله
وجهر بقراءة الفجر وأولي العشاءين ولوقضاء الجمعة والعيدين ويسر في غيرها مكتنفل بالنهار
وخير المنفرد فيما يجهر مكتنفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفها وقدم صفتها من الجهر والاختفاء
لانه يعلم المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في الكافي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر
بالقرآن في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فانزل
الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخاف بها أي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخاف بها كلها وابتغ بين ذلك
سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخاف بصلاة النهار فكان يخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر
لانهم كانوا مستعدين للابتداء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالآكل وفي
العشاء والفجر لكونهم قودا وفي الجمعة والعيدين لانه أقامهم بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا
العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب ولانه أخلف عذرا
آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر
فما ذكر وقد قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للو اظمية من النبي صلى الله عليه وسلم
وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فأقاد أن الامام ليس بخير قالوا ولا يجهد الامام
نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأقاد انه لا فرق في حق
الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكي الاداء والحق بالجمعة والعيدين التراخي والوتر في رمضان
للتوارث المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرين من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر
وقد أقاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان
منفردا أما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بخير في الصلاة
السرية بل يجب الاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء فالمنفرد أولى وذ كر عصام
ابن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه
الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنائته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف
المنفرد وتعقبه في فتح القدير بان لا ننكر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب لكن لما لم ينط وجوب
السهو الا بترك الواجب لا با كد الواجب ولا برتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد
ينبغي أن يجب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل
والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة الجهرية اذا فاتت

لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به وبالعكس وسيأتي مفصلا في باب اه قلت ومثله في التاترخانية عن المحيط والذخيرة كما سنذكره
في باب ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظر فان ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتناية

والكفاية والمعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة من خصائص الجماعة قال الشراح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاترخانية عن المحيط وأما المنفرد فلا سهو عليه اذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا لان الخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لاسهوه عليه وسيأتى لهذا مزيد في سجود السهو والذي مال اليه في النهر والفتح وشرح المنية والمنح عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب الخافتة (قوله كما هو حكم الامام) التشبيه في أصل الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما سلاخير (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقم لفظ أدنى في الموضعين تبعاً للهداية وغيرها وهو يقتضى ان أعلى الجهر ان يسمع غيره (٣٣٦) وأعلى الخافتة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتضائه ان يكون اسماع

وقضاهاها كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في الذخيرة والخاتمة واختاره شمس الأئمة في المبسوط ونحو الاسلام وصححه في الهداية الاخفاء حتما لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما وتعبه في غاية البيان بان الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلة شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن ويقم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولوسبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضاء ما فاتته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها يقرأ الفاتحة ثانياً ويجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه أن الجهر فيما بقى صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكراً وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيره لا افتتاحه وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماماً أما المنفرد والمقتدى فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به وأما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لانها أذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف حد الجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه وأدنى الخافتة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وإن شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والخافتة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعنقا والاطلاق والاستثناء حتى لو طاق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة الخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهرًا والجهر ان يسمع السكك اه وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع بالحرف عارض للصوت لا للنفس فيجوز تصحيحها بلا صوت

نفسه جهراً وخافتة مع انهما متقابلان ولم يذكر ذلك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل أيضاً لانه اذا قيل أدنى الجهر ان يسمع غيره يلزم أن يراد بالغير الواحد ليكون أعلى الجهر اسماع الكثير ويلزم على هذا اذا قيل أدنى الخافتة أن يسمع نفسه ان يكون أعلاها ان يسمع غيره كما قاله بعضهم فيكون اسماع الغير جهراً وخافتة وفيه نظر بل يلزم أن يكون أعلاها تصحيح الحروف مع انه قول الكرخي ولعله لهذا والله تعالى أعلم لم يذكر ذلك صاحب الهداية في القول الثاني لكن في القهستاني ان في قوله وأدنى الخافتة اسماع نفسه اشعاراً بان أعلى الخافتة

ايما

تصحيح الحروف فقط وهذا قول الكرخي وأبي بكر الاعمش وروى عن محمد وأبي الحسن الثوري

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى اشارة الى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن حيز الاعتبار أصلاً اه فليتأمل وقد يجاب عن الاول بان أعلى الخافتة ليس أن يسمع نفسه بل أن يقرأ في قلبه بالتحريك اسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أبجؤه وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع السكك) قال في النهر هذا مشكل وجعله في المعراج قول الفضلي وكأنه اختاره اه أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني وسيأتى عن المحتجب انه لا يجوز عند الهندواني ما لم تسمع أذناه ومن يقر به وعلى هذا فالمراد بقول الخلاصة بحيث سمع رجل أو رجلان ممن يقر به وبقوله الجهر ان يسمع السكك أى من ليس بقر به وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذراً او متعسراً فظهر ان ما في الخلاصة لا اشكال فيه بل هو جار على قول الهندواني والفضلي واندفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الآتية تدبر

(قوله ان في المسئلة ثلاثة أقوال) أقول وبه صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ماقاله السكال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم أن لا يكون مخافته الابرفع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخافة في حقه ويدل على هذا انه اشترط في الجهر اسماع غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اماما وكان ثم مانع من سماع صوته أو كان من اقتدى به أصم هل يقال انه ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين الرملي بحث في فتاواه بنحو ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام البحر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله السكال بعيد اذ أغلب الشراح لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثانيا بل اقتصر واعلى ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ماقاله السكال وكونه وسطا اذ يبعد اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آله ووربما تخلف مع (٣٣٧) حقيقة الجهر ولا بد من ارادته تقليلا

للاقوال بل ان ادعى وجوب المصير اليه فهو توجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ما هو جهر في حق غيره وقد لا يتهيأ معه له ذلك مع ما فيه من الرفق وعدم الحرج فانه مع التعويل على قول الهندواني وعدم اعتبار ما سواه

ولو ترك السورة في أولي العشاء قرأها في الاخرين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا

من الاقوال لو أخذ فيه هذا الشرط لزم عدم صحة أكثر الصلوات من كل خاص وعام فتبين صحة ما استظهره السكال ابن الهمام والمحتمل لزيادة البحث ولكن الاقتصار على ما ذكرنا أولى لان الاسماع تضرب

ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر الميرسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة أقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد أن يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد أن يكون مسموعا له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يجزئه ما لم يسمع أذناه ومن بقر به اه ونقل في الذخيرة عن الخواني ان الاصح هذا ولا ينبغي أن يجعل قولنا اربعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو بقر به أيضا وفي الذخيرة معزى الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتب في سماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو أدى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع بكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلان افئدة من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في أولي العشاء قرأها في الاخرين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا) أي لا يقرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث مارواه الحسن عن أبي حنيفة انه يقضيها وقال عيسى بن أبيان يقضي الفاتحة دون السورة لانها أهم الامرين وفي تعبيره بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقضي السورة في الاخرين وانما كان مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء لانها وان كانت مؤخره عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل أصح فوجب التعويل عليه في الرواية اه

(٤٣ - (البحر الرائق) - اول) عما فيه اطالة وان تعلق بمبحث السماع والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشرع نبلاية عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعني الهندواني والفضلي (قوله فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف في الموضوع قال في العناية ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه تترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله اما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان أمر المجتهد ناشئ من أمر الشارع فكذا اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع وأقول لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما تأريدهما من قوله (٢٣٨) افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك (قوله وهي خمسة

أحرف) أى خمسة صورة ولفظ والا فهى ستة لان أصل بلد يولد قال في النهر ثم قيل ان أى الاخلاص أربع وقيل خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظرا الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهده التكليف به لانه المتحقق وأما الاعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في وفرض القراءة آية

الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه أصلهما دون توقف على الكامل منهما والا كانت الطمأنينة فرضا لا واجبة تأمل وما سيأتى من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وصححه في النية يفيد أرجحية رواية القدورى وتعليل الزياحى لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه

وقد يقال أيضا ان الاخبار انما يكون آكد من الامر ان لو كان من الشارع أمامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفتحة وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والخففة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفتحة أولى وصحح التمرناشى انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونظر الاسلام الصواب قول بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تتحقق بموضعها تقدير اولييين كيف يرتبهم فاقيل يقدم السورة وقيل الفتحة وينبغى ترجيحه وفي قوله مع الفتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفتحة في الاوليين لانه لو نسي الفتحة في الركعة الاولى أو الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه يأتى بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كالتوذكر السورة في الركوع فانه يأتى بها ويعيد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هى فى اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المجزة آية دلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من أحكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفى لفظى وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم كذا فى شرح المصابيح لزين العرب وفى بعض حواشى الكشف والآية طائفة من القرآن مترجمة أهلها ستة أحرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلدناها آية ولهذا جوز أبو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة أحرف وفى فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما فى الكتاب لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج منه والآية ليست فى معناه وفى رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصححه القدورى ورجحه الشارح بانه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل فى الماهية وفى رواية ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وهو قولهما ورجحه فى الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمتا على الخائف والجنب ومن حيث عدم لم تجز الصلاة به حتى يأتى بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرآنا ولا احتياط أمر حسن فى العبادات وذكر المصنف فى الكافى ان الخلاف مبنى على أصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس أطلق الآية فشمّل الطويلة والقصيرة والكامنة الواحدة وما كان مسماها حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف فى الاول واما فى الثانى والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارنا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم فى ص ونحوه لان نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما فى نحو مدهامتان فقد كرا لاسبججى وصاحب البدائع انه يجوز على قول أبى حنيفة من غير ذكرك خلاف بين المشايخ ومواقع فى عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال فى فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس المقروء وانما المقروء صاد وقاف ونون وأفاد انه

غير قارىء مجاز متعارف وكونه قارنا بذلك حقيقة مستعملة فانه لو قيل هذا قارىء لم يخطئ لو المنكامل نظرا الى الحقيقة اللغوية قال فى الفتح وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاعرفا وأجاز الآية القصيرة لانها ليست فى معناه أى فى انه لا يعده قارئاعرفا بل يعده قارئاعرفا فالحق انه يمتنع على الخلاف فى قيام العرف فى عدم قارئاعرفا القصيرة قال لا يعده وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناوله اسم القرآن

(قوله وفي المضمرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرات وأما المسنون سفر أو حضر أفسياً في والمكر وه نقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فاقبل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كاطالة الركوع والسجود مشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة إلا فرضاً فأين باقي الأقسام اه وجوابه ان هذه الأقسام بالنظر الى ما قبل الإيقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى إذ كلامه بظاهره يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرء واجباً إذا شاء شيء مع غيره غيره في نفسه ألا ترى الى عدمهم التثليث في الغسل والوضوء من السنن مع ان أصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة (٣٣٩) الأولى فأى مانع من الاتيان بها

وهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في أمانة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة عليه في مراعاة

وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء وفي الحضر طوال المفصل لو جراً أو ظهراً وأوسطه لو عصراً وعشاء وقصاره لو مغرباً

سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر بأربعين الى ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لامع الحكم ألا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في أمانة وقرار وهذا علم ان ذكر نحو سورة البروج

لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصار وتعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليمهم ان كون المقرء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل أن يكون البعض المقرء يبلغ ما يعبد بقراءته قارئاً أو فاداً أيضاً لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مراراً حتى يبلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز ان من لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أبي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات وامام من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثاً في المجتبى انه لا يتأدى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسامحين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) حديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلا ن يؤثر في تخفيف القراءة أولى أطلقه فشملة حالة الضرورة والاختيار وحالة المحلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة المحلة في السبر وامان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وان شئت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظاهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جداً فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فاعلمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المتون وأما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بدله من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اوجب عليه ولم يوجد فظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر في الحواشي من تعيينه بمقدار المعوذتين فصاعداً مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لان تعليل التعميم والتفويض الى مشيئته بدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي الحضر طوال المفصل لو جراً أو ظهراً وأوسطه لو عصراً وعشاء وقصاره لو مغرباً)

والانشقاق ليس لعدد آياتهما بل لانهما من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان أر يد مطلقاً منعه أو المؤ كدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقراء شراح الهداية على ما فيها وجزم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من المفصل سنة ان أراد مطلق المفصل فممنوع لان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان أراد الطوال منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخر بل لانهما من طوال المفصل يدع عليه ان البروج من الاوساط كما سيأتي عن الكافي فالظاهر ما في شرح المنية للحلي من جملة التخفيف على ان الوسيط في الحضر يجب طول في السفر ولا يكتفى به بالوسط والطويل محتمل لمعنيين الاول ان المراد الوسيط من المفصل يجعل كالطوال منه كما جله عليه في الشرع بلالية وتكلف الى الجواب عن الانشقاق المذكورة في الهداية فانها من الطوال فعمله على ما قيل انها من الاوساط الثاني ان المراد الاوسط من حيث المقدار يجعل طولاً بالتخفيف وهو الاظهر وعلى هذا المعنى قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ان نحو البروج وان شئت فيه مراعاة السنة في المقدار في

في الجملة لانهما أكثر من أربعين آية مع التخفيف عن طلب ستين آية فأكثر (قوله والذي علمه أصحابنا أنه من الحجرات الخ) قال في
الفتح اختلاف في أول المفصل فقيل سورة القتل وقال الخواص وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الأخير وقيل من ق وحكى القاضي
عياض أنه الجائية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج والواسط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله إلى
عبس والواسط منها إلى والضحي والباقي القصار اه وقيل غيرها قال الرمل ونظم ابن أبي شريف الاقوال في المفصل في يمين فقال

مفصل قرآن باوله أتى * خلاف فصافات وقاف وسبح وجائية ملك وصف قتلها * وفتح نحي حجر ان هذا المصحح
زاد السيوطي في الاتقان قولين فاوصلها إلى اثني عشر قولاً للرجن قال حكاه ابن السيد في أماليه على الموطأ والإنسان اه * تنبيه الغاية
ليست مما قيلها فالبروج من الواسط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باواسط المفصل لانه عليه الصلاة
والسلام قرأ في العصر في الأولى (٣٤٠) البروج وفي الثانية سورة الطارق اه كذا في الشرنبلالية أقول وهو مخالف لما

في النهر حيث قال ولا يخفى
دخول الغاية في المغياها
اه ونقل مثله الشيخ
اسماعيل عن البرجندی
ثم قال والذي يظهر خروجها
فيما عدا الآخر لما صرح به
الزيلى من أن آخر المفصل
قل أعوذ برب الناس بلا
خلاف ويمكن أرجاع كلام
النهر والبرجندی إليه وان
احتملت الإشارة بهن إلى
جميع حدود المفصل
ولاحذور في التوزيع بهذا
الطريق إذا أوصل إلى
التوفيق فليتامس اه
وقد جعل الرمل كلام النهر
على ذلك أيضاً أقول لكن
كلام النهر فيما صرح
في أنها من الطوال وهو
ظاهر كلام الهداية أيضاً
على ما قرره في عبارتها
حيث رد على أخيه (قوله

والاصل فيه كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء بأواسط المفصل وفي المغرب قصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف
أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقديقعا في التطويل في وقت غير مستحب فيؤقت
فيهما بالواسط والطوال والقصار بكسر الأول فيهما جمع طوبلة وقصيرة ككرام وكريمة وأما الطوال
بالضم فهو الرجل الطويل والواسط جمع وسط بفتح السين مابين القصار والطوال ولم يبين المصنف
المفصل للاختلاف فيه والذي علمه أصحابنا أنه من الحجرات إلى السماء ذات البروج طوال ومنها إلى لم يكن
أواسط ومنها إلى آخر القرآن قصار وبه صرح في النقاية وسمى مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة
المنسوخ فيه وأطلق فشملاً للامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من أنه يسن في حق المنفرد ما يسن في
حق الامام من القراءة وأفاد أن القراءة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي
الفتاوى قراءة القرآن على التأليف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
يقرؤن القرآن على التأليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا اه
ولم يذكر المصنف عدد الآيات التي تقرأ في كل صلاة لاختلاف الآثار والمشايخ والمنقول في الجامع الصغير
انه يقرأ في الفجر في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين آية واقتصر في الاصل على
الاربعين وروى الحسن في المجرد ما بين ستين إلى مائة ووردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم
ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل به فقيل ما في المجرد من المائة محمل
الراغبين وما في الاصل محمل الكسالى أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين محمل الواسط وقيل
ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشغال وقتلتها قال في فتح القدير الأولى أن يجعل هذا محمل
اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الأول فإنه لا يجوز فعله عليه لانهم لم يكونوا كسالى
فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا يعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لان
الكسالى محملها اه فالخلاف انه لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع
الاقوال وقال نحر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا فن الستين إلى مائة واذا كانت أوساطا

خمس

لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب

وتقدم عن النهر ان القراءة من المفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور
مستحب فإنه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه فالقرآن آية والواجب الفاتحة وسورة
والمسنون طوال المفصل في الفجر والظهر وأواسطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب أن يقرأ في الفجر اذا كان مقياً في
الركعة الأولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين إلى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه أن يقرأ الفاتحة وحدها
أو الفاتحة ومعها آية أو اثنتان (قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين
كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكر انه عليه الصلاة والسلام كان
في أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء فزانه كان يراعى حاله اذا صلا معه

(قوله واختار في البدائع الخ) قال الرملي وعمل الناس اليوم على ما اختاره (٣٤١) في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما

ما ذكره البهنسي في شرح الملتقى من أن ذلك واجب فغيره وبذلك قال تلميذه الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب أن إطالة الركعة الأولى على الثانية مسنونة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب فليراجع اه أقول بل نقل الحلبي في شرح المنية الاجماع على سنتها (قوله واختار في الخلاصة قدر النصف) اعترضه بعض الفضلاء بما حاصله أن كلام الخلاصة لا يفيد ذلك وأنه لا فرق بينه وبين كلام

وتطال أولى الفجر فقط

الكافي إذ لو قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلثين ولو فرضنا أنه صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يناف ذلك أيضا لان ما في الثانية نصف ما في الأولى فليس قولا آخر مغايرا لما في الكافي كما يشعر به مقابلة به تدبر (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد يطيل الركعة الأولى على الثانية في أصوات كلها وهذا

خمسین وإذا كانت طوالا فأربعین وجعل المصنف الظهر كالفجر والأكثرون على أنه يقرأ في الظهر بالطوال و ذكر في منية المصلی معز يالى التدوير ان الظهر كالعصر يقرأ فيه بالواسط وأما في عدد الآيات في الجامع الصغير ان الظهر كالفجر في العدد لا ستوائم في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملل وعينه في الخاوى بأنه دون أربعين الى ستين وأما عدد الآي في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الأولىين منهما كما في المحيط وغيره وخمسة عشر آية فيهما كما في الخلاصة وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية وأما قدر ما في المغرب في التحفة والبدائع سورة قصيرة خمس آيات وأوست آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الى الاصل و ذكر في الخاوى ان حد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع أنه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه أنه ينبغي للامام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يشغل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعنى إطالة الركعة الأولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء أن يدركوها لانه لا يفرط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثاني في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر اه واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر أن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الأولى من ثلاثين الى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد الحديث البخاري عن أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الأولىين في كل ركعة خمس عشرة آية فانه نص ظاهر في المساواة في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فانه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئا من جملة الشناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأتى في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انا أحب اه وتعقبه تلميذه الحلبي بأنه لا يتوقف قولهما باستئذان تطويل الأولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما أن يشتهد بدليل آخر فلا حب قولهما لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معز يالى الفتاوى الامام اذا طوّل القراءة في الركعة الأولى اسكى يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلا لا يشغل على القوم اه فأفاد أن التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد الخير فليس بمكروه ولا فقيه بأس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم أن الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندوستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيده بالأولى لان اطالة الثانية على الأولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات فان كان آية أو اثنتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداهما أطول من الاخرى

أحب كما في الفجر اه وهذا لا يفيد ان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من تمة قول محمد كما صرح به المصنف اه أى صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيل الأولى على الثانية في الصلاة كلها

(قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال الخبير الرملي أقول وفي شرح منية المصلي للحلي وفي الثانية ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهزمة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسردون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في الشرح وأقول قوله لان الست هنا في الهزمة ضعف الاصل أي العصر وقوله والسبع ثمة أي في هل أتى أقل من نصفه أي الاصل الذي هو سبح والله (٣٤٢) تعالى أعلم اه كلام الرملي أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلي في شرحه

الكبير زيادة ينبني ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنية وعلم منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهوراً بينها وهو حسن الا أنه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بمادون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبني أن ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهوراً انما تكره والا فلا لزوم الحرج في التحرز عن الحقيقة ولورود مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والحروف والا فام نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات

بأية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته لي الله عليه وسلم في الجمعة والعيد في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليماً للجواز لا يوصف بها والاولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيد وقيد بالفرض لانه يسوى في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة أو الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزائن الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) لاطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعيين عدم الفرضية والا فالافتاحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في جركل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة مطلقاً سواء اعتقد أن الصلاة تجوز بغيره أو لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبغاني من أن الكراهة اذا رآه حتماً يكرهه غيره أو ما لوقر للتيسير عليه أو تبركاً بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحياناً لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز اه والاولى أن يجعل دليل كراهة المداومة إيهام التعيين لا هجر الباقي لانه انما يلزم لوقر الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على عدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ ذلك أحياناً تبركاً بالماثور فان لزوم الإيهام ينتفي بالتبرك أحياناً ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا الفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعظم من كونه في رمضان أو لا فإني فتح القدير مبنى على أن العلة لإيهام التعيين وأما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو أماً أو سواها كان

ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآي لكنه من حيث الكلام والحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من أن المعتبر التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآي وقصرها اندفع الاشكال أيضاً كما ذكره في الشرنبلالية قال اذا التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى أن يجعل الخ) هذا ما أخذ من الفتح حيث قال فالخى انه أي دليل الكراهة إيهام التعيين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعيين للمنفرد لا لتفاء الإيهام بالنسبة اليه كما سيأتي عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه بما سينقله عن غاية البيان (قوله فإني فتح القدير مبنى الخ) قال في التمهيد أقول قد علل المشايخ بهما كما قدمناه عن الهداية والظاهر انهما علة واحدة لا علتان وبهذا اتجه ما في الفتح

(قول المصنف وان قرأ آية الترغيب والترهيب) أي يستمع المؤمن وان قرأ الامام ما ذكره في النهر وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكر وفيه حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه وأنه صلى معه عليه الصلاة والسلام فأمراً بآية فيها ذكر الجنة الاسأل فيها واما صرحو بالمنع لانهم علوا بالتطوير

(٣٤٣)

على مقتضى وعلى هذا لو أم من يطلب منه ذلك فعليه يعني في التراخي والكسوف والا فالتجميع في النافلة مكرره في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقروء الخ) حاصله ان في الآية صيغتي عموم علامة الجمع وماوا التخصيص حصل لاولي فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف

ولا يقرأ المؤمن بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو الترهييب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب

الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبنيًا على ما قالوه وان كان مخالفاً لمذهب من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والاصوب أن يقال انه جار على مذهبننا أيضا بناء على ما اختاره صاحب الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النص في وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله

في الفرض أو في غيره فتكره المداومة مطلقاً (قوله ولا يقرأ المؤمن بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو الترهييب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب) للحديث المروى من طرق عديدة من كان له امام فقرة القرآن له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر بناء على انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا لجواز تخصيصه بعده بخبر الواحد ولعموم الحديث لاصلاة الابقراءة فان قلت حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يجز تخصيصه بالنفي أطلقه فشمّل الصلاة الجهرية والسرية وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عند همام لما فيه من الوعيد وتعقبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول أي حنيفة ويجب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه قول محمد بل ظاهره انه رواية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد من السكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لماعرف من أن أصلهم انهم لا يطلقونها لا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه فأقوا هم المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولاننا في بينهم ما فأنما أمرنا بهم فيها لما فيها من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة العامة لعموم اللفظ لا خصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالتأم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن وأهله يشغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءته لا يأثمون والائتموا وقوله وان للوصل آية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الرحمة وآية الترهييب ما كان فيها ذكر النار والترهييب التخويف وفي عبارة رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت وعده حتم واجابة لدعاء غير مجزوم به خصوص المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤمن حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب والترهييب مجاز باعتبار ما يؤل بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر

وبهذا اندفع ما ذكره الشارح الخ وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب الخ ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهييب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهييب أو خطب وأيضا يقتضى أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعيتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في النهر وأجاب العيني بان فاعل قرأ هو الامام

وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكر وأجاب مثلاً خسرو بان المؤتم بمعنى من شأنه أن يأتي وقوله أو خطب عطف على قرأ المحذوف والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على أبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وانت خبير بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ماله خسرو والتجوز في الامام أيضاً وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد دخوله للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن كمال باشا عن اعتراض الزبلي بانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور فتدبر اه (قوله واستثنى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر الان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه ورد كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضاً وهو الاصح كما في السراج والحاصل انه لا يأتي بما يفوت به الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما

باب الامامة * وهي صغرى وكبرى فالصغرى اقتداء الغير بالمصلى والكبرى استحقاق تصرف عام كافي السير واعلم ان شرائط التدوة مفصلة الاولى ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتخلق حول الكعبة صح الثاني علمه بالتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبهه (٣٤٤) عليه انتقالاته لم يصح الثالث اتحاد موقفهم فان اختلف كما اذا كان بينهما منبر أو طريق

لم يصح والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء مقارنة لتكبيره الافتتاح فان تأخرت عنه

باب الامامة *

الجماعة سنة مؤكدة

لم يصح الخامس أن لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان فان استوى أو كان حال الامام أعلى صح وبعاد عند قوله وفسد الخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه

واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلى في نفسه سرا اتمارا للامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحتياط كافي الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الامامة *

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان أقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمه مشروعيها أما الاول فاصله مجمل ما ذكره الامام الاسيدي جاني انه متى أمكن تضمنين صلاة المقتدى في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسيأتي بيانها مفصلاً في قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان أكمل وأفضل فهو أحق بها وسيأتي مفصلاً مع بيان من تكره امامته وأما صحتها فاذا ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفاً في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام ودليله من الستة المواظبة من غير ترك

المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك السابع عدم محاذاة امرأته ان نوى امامته امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم تصح التاسع أن يكون بحال يصح له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اه كذا في هامش النسخ المصححة معزو الى خط المؤلف في كتابه قلت وبقى شروط الامامة وقد عدها الشرع نبالي في نور الايضاح فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة أشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالزنا والفأفة والتمتمة واللغو وفقد شرط كظهاره وستر عورة اه وقد نظمت شروط القدوة والامامة الستة عشر بقولي

أخى ان ترم ادراك شرط القدوة * فذلك عشر قد أتاك معددا * تأخر مؤتم وعلم انتقال من * به انهم مع كون المسكين واحدا وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان ونية الاقتدا * مشاركة في كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار مبعدا وان لا تحاذيه التي معه اقتدت * وصحة ماصلى الامام من ابتدا * كذلك اتحاد الفرض هذا تمامها * وست شروط للامامة في المدى بلوغ واسلام وعقل ذكورة * قراءة مجزواتها مانع اقتدا * والله تعالى أعلم (قوله وذكره وغيره الخ) قال في النهر وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤكدة سواء الان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب انما مع انه قول العراقيين والخراسانيون على انه يأتى اذا اعتاد الترك كما في القنية اه وفي شرح النية للحاجي والاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها أحكام الواجب

وقد يوفق بان ترتيب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مقيد بالداومة على الترك كما هو ظاهر قوله عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في ميوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البرأى عادتهم فيسكون الواجب الحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وحينئذ فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أسوقه سبعة وعشرين ضعفا اهـ (قوله) (٣٤٥) اذا تركها استخفا (أى تهاون وتكاسلا

وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر (قوله) حتى لو صلى في بيته بزوجه (الح) سيأتي خلافه عن الحلواني ممن انه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكر وهالكين قال في القنية اختلاف العلماء في اقامتها في البيت والاصح انها كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اهـ قلت ويظهر لي ان ماسيأتي عن الحلواني مبنى على ما مر عنه في الاذان من وجوب الاجابة بالقدم وتقدم ان الظاهر خلافه فلذا صححوا خلاف ما قاله هنا أيضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره) قال الرمي سيأتي الكلام عليه في الحاشية عند قوله ويوتر بجماعة في رمضان فقط وان الكراهة كراهة تنزيه (قوله أما اذا صلوا بجماعة الح) لا محل لهذه الجملة هنا وانما محلها فيما بعد عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها

مع التكبر على تركها بغير عذر في أحاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انها لم أرادوا بالتأكيده الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بأنه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والا يحل مقاتلتهم وفي القنية وغيره بان يجب التعزير على تركها بغير عذر وياثم الجيران بالسكوت وفيها لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسمى وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام بمعنى حالة الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا بأس به وعن محمد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اهـ وفي الخلاصة يجوز التزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اهـ وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا أخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البرازية وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفا بذلك ومجانة أما اذا تركها سهوا أو تركها ابتأويل بان يكون الامام من أهل الاهواء أو مخالفا للمذهب المقتضى لا يراعى مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته اهـ وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فينفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واطب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها اهـ ولم يذكر المصنف بقية أحكامها فنهان أقلمها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فيافوقهما جماعة وهو ضعيف كافي في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيًا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة أو صبيًا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة الجماعة ومنها انها واجبة للصلاة الخمس الالجمعة فاما شرط فيها وتجب صلاة العيدين على القول بوجوبها وتسن فيها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسيأتي ان الصحيح انها في التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على انها فيها واجبة وهو غريب وتستحب في الوتر في رمضان على قول ولا تستحب فيه على قول وهي مكرهة في صلاة الخسوف وقيل لا وامامنا هذه الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري انه لا يكره وأصل هذا ان انتطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الائمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلف المشايخ والاصح انه يكره اهـ كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة في العيدين وان كانت واجبة أو سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط العيدين وجوبها وصحة شرائط الجمعة الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد في المجمع ولا

(٤٤ - (البحر الرائق) - اول) حكم تكرارها في مسجد واحد (الح) قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد اقدم صلى فيه أهله فانه يصلي بغير اذان واقامة لان في تكرار الجماعة تقليد لها وقال الشافعي لا بأس بذلك لان أداء الصلاة بالجماعة حق للمسلمين والآخرون فيها كالاولين والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم اذا قاتتهم الجماعة صلوا وحدا نا لعن أبي يوسف رحمه الله انه قال انما يكره تكرار الجماعة اذا كثرت القوم أما اذا صلوا وحدا نا في ناحية المسجد لا يكره وهذا اذا كان صلى

فيه أهله فان صلى فيه قوم من الغر بآلة الجماعة فلاهل المسجد أن يصلوا بعدهم بجماعة بأذان واقامة لان اقامة الجماعة في هذا المسجد حقهم ولهذا كان لهم نصب المؤذن وغير ذلك فلا يبطل حقهم باقامة غيرهم وهذا اذا لم يكن المسجد على قارعة الطريق فان كان كذلك فلا بأس بتكرار الجماعة فيه بأذان واقامة لانه ليس له أهل معلوم فكان حرمة أخف ولهذا لا يقام فيه باعتكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المفاز وهناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك اهـ بحروفه ومثله في الحقائق وقدمنا نحوه في الاذان عن الكافي والمفتاح وذكر مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد (٣٤٦) هذه النقول كراهة التكرار مطلقا أي ولو بدون أذان واقامة وان معنى

قول قاضي خان المار يصلي بغير أذان واقامة انه يصلي منفردا لا بالجماعة بدليل التعليل والاستدلال بالمرور عن الصحابة ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية انهم يصلون وحدها انا هـ وحينئذ يشكل ما نقله الرملي عن رسالة العلامة السندی عن الملتقط وشرح المجمع وشرح درر البحار والعباب من انه يجوز تكرار الجماعة بلا أذان ولا اقامة ثانية اتفاقا قال وفي بعضها اجاعا ثم ذكر ان ما يفعله أهل الحرمين مكروه اتفاقا وانه نقل عن بعض مشايخنا انكاره صريحا حين حضر الموسم بمكة سنة احدى وخمسين وخمسة مئتين منهم الشريف الغزنوي وانه أفتى الامام أبو قاسم الحبان المالكي سنة خمسين وخمسة مئتين بالصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة وهم جوازها على مذهب

تكررها في مسجد محلة بأذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد بأذان واقامة وعن أبي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنتين فلا بأس به وعنه لا بأس به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداخي أما اذا كان خفية في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاضي خان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فلا فضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد بأذان واقامة مخافة ثم ظهر بقيتهم فلمهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان اهـ ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عنده أبي حنيفة لما عرف انه لا عبرة بقدرة الغير وحق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما أو كان اذا خرج يخاف أن يحبس غريمه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفرا أو قيمت الصلاة فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون قائما بمريض أو يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه اهـ وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجده منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا ان يختار أقدمهما فان استويا فالأقرب فان صلا في الأقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تفرع على أفضلية الأقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقه فاجلس استأذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اهـ واما حكمه مشروعيته فقد ذكر في ذلك وجوه أحدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذا الحكمة شرعت المساجد في المحال لتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران ثانيا دفع حصر النفس ان تشغل بهذه العبادة وحدها ثالثا تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب والسنة واما فاضلها في السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد ببضع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في التوراة صفة

العلماء الاربعة ورد على من قال بخلافه ونقل انكار ذلك عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة احدى وخمسين وخمسة مئتين (قوله وتسقط بعذر البرد الشديد) أقول قد وصلها في متن التنوير وشرحه الدر المختار الى عشرين وقد نظمها بقولي

خذ عند أعمار لترك جماعة * عشرين نظاما قاتى مثل الدرر
قطع لرجل مع يد أودونها * فليج وعجز الشيخ قصد للسفر
والريح ليلالظمة تمرض ذى * ألم مدافعة لبول أو قدر
مرض واقعد عجمي وزمانة * مطر وطين ثم برد قد أضر
خوف على مال كذا من ظالم * أودائن وشهوى أكل قد حضر
ثم اشتغال لا بغير الفقه في * بعض من الاوقات عذر معتبر

(قوله لحديث الصحيحين) أي صحيح البخاري ومسلم وهو مخالف لما في شرح صحيح أحاديث الهداية للمحافظ ابن حجر فإنه لم يعزه إلا لمسلم والاربعة وكذا في فتح القدير قال أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) قال في فتح القدير نظر فيه برواية الحاكم عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها وان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنوا ولو صح فاعلمهم فإداه ان الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يوم القوم أقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانهما (٣٤٧) متلازمان على ما دعي وان كانوا في

القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب ان التقدم للثاني لكن المصريح في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف فيده حيث قال لان العلم يحتاج في سائر

والأعلم أحق بالامامة ثم الاقرأ ثم الأورع ثم الأسن

الاركان والقراءة لركن واحد وثانياً يكون النص ساكناً عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فإنه لم يقدم العلم مطلقاً في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم إلا أن يدعى انه أراد بلفظ الاقرأ العلم فقط أي الذي ليس

أمة محمد وجماعتهم وأنه بكل رجل في صفوفهم ن زاد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا ألف رجل يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والأعلم أحق بالامامة) أي أولى بها ولم يبين المعلوم وفسره في المضمرات بأحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني وأما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم العلم بالسنة باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة وأما الصلاة في الكتاب فجملة وقدم أبو يوسف الاقرأ لحديث الصحيحين يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاماً ولا يوم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا بانه وأجاب عنه في الهداية بان أقرأهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا العلم ولان القراءة يفتقر اليها الركن واحد والعلم لسائر الاركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للذهب حديث مروا بأب بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أقرؤكم أي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم العلم فان كان متبحراً في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى اه وقيده في المجتبى العلم بان يكون محتجباً للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعاً وقيد في السراج الوهاج تقديم العلم بغير الامام الراتب وأما الامام الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفقه منه وقيد الشارح وجماعة تقديم العلم بان يكون حافظاً من القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حافظاً قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون المختار قولاً ثالثاً وهو أن يكون حافظاً للقدر المفروض والواجب ولم أره منقولاً لكن القواعد لا تأباه لان الواجب مقتضاه الائم بالترك ويورث النقصان في الصلاة (قوله ثم الاقرأ) محتمل لسنتين أحدهما أن يكون المراد به حفظهم للقرآن وهو المتبادر الثاني أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه (قوله ثم الأورع) أي الاكثر اجتناباً للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده أقمن الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا أسلم في دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استوفى ما قبلها (قوله ثم الأسن) لحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحبه اذا حضرت الصلاة فأذا نأتم أقيماً ثم ليؤمكمأ أكبر كما وقد استوفى الهجرة والعلم والقراءة وعمل له في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة وهو

بأقرأ مجازاً فيكون خلاف الظاهر بل الظاهر انه أراد الاقرأ غير ان الاقرأ يكون أعلم بانفاق الحال اذ ذلك فلما انفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يفتناو لهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولم أره منقولاً) قال في النهر اقول ذكر في الدراية معز يالى المبسوط العلم أولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظاً للمقدار الواجب أيضاً لظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج اليه أيضاً اه أقول باعترافه ان المسنون يحتاج اليه أيضاً خرج عما الكلام فيه ورجع الى ما نقله المؤلف عن الشارح وغيره

يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في
 الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ أسلم قر يبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله
 وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه
 قال وان كان أحدهما كبر والآخر أورع فلا كبر أولى اذ لم يكن فيه فسق ظاهر اه وأشار المصنف الى
 انهما لو استويا في سائر الفضائل الا ان أحدهما أقدم ورع أقدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر
 المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكر وأوصافاً أخرى في المحيط
 فان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقاً أولى فان استويا فأحسنهما وجهاً أولى وفسر الشمني الخلق بالانف
 بين الناس وفسر المصنف في الكافي أحسنهم وجهاً بأكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل
 حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفاً عند المحدثين وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكاف بل يبق
 على ظاهره لان صباحة الوجه سبب الكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه
 فان استويا فأشرفهم نسباً وزاد الامام الاسدي جاني على ذلك أوصافاً ثلاثة أخرى وهي فان استويا
 فأكبرهم رأساً وأصغرهم عضواً فان استويا فأكثرهم مالاً أولى حتى لا يطلع على الناس فان استويا في
 ذلك فأكثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوباً واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما
 سواء وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه
 يقرع بينهما والخيار الى القوم وأشار المصنف بالحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقرأ مع وجوده فانهم
 قد أساءوا ولكن لا يأمون كفي التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذ لم يكن في بيت شخص أما اذا كان في
 بيت انسان فانه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا يكون معه سلطان أو قاض فهو
 أولى لان ولايتهم اعمامة كذا ذكر الاسدي جاني ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج
 ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لانه أحق بمنافعه
 وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر
 وفي الخلاصة وغيره ارجل أم قوموا وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد فيه أولانهم أحق بالامامة
 يكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم
 وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق التميمة وينبغي أن تكون تحريرية في حق الامام في صورة
 الكراهية لحديث أبي داود عن ابن عمر مرفوعاً ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوموا وهم له كارهون
 ورجل أتى الصلاة دباراً والدبار ان يأتيها بعد ان تقوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره
 امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشيثين الصحة والكراهية أما الصحة
 فبينية على وجود الاهلية للصلاة مع أداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان
 ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الججاج
 وكفي به فاسقاً كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لوجاءت كل أمة
 بنحيتاتها وجئنا بأبي محمد لعلي بنهم وامامة عتبان بن مالك الاعمي لقومه مشهورة في الصحيحين
 واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمي على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان وأما الكراهية فبينية على قلة
 رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوبون كثيرها كثير اللأجر ولان العبد
 لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس
 لولد الزنا أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقيد كراهية امامة
 الاعمي في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم

وكره امامة العبد والاعرابي
 والفاسق والمبتدع والاعمى
 وولد الزنا

(قوله فأكثرهم رأساً
 وأصغرهم عضواً) لينظر
 ما المراد بالعضو وقد قيل
 في تفسيره بما لا ينبغي أن
 يذكر (قوله لان المعير أن
 يرجع الخ) قال في النهر هذا
 لا أثر له يظهر وسيأتي ان
 العارية تمليك المنافع
 كالاجارة لكن بالاعوض
 بخلافها واذا رجع خرج
 عن موضوع المسئلة

ابن أم مكتوم لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للإمامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يومه أيضا وعلى قياس هذا إذا كان الاعرابي أفضل الحاضرين كان أولى ولهذا قال في منية المصلي أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة إمامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا مختقرين بين الناس لعدم العلة للكرهية والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وامان يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبى وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل إمامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى ولو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف نقي وروع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا أن سر كان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر الشارح وغيره أن الفاسق إذا تعذر منعه يصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل إلى مسجد آخر وعلى له في المعراج بان في غير الجمعة ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعددت أقامته في المصر على قول محمد وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فإن قلت فما الأفضلية أن يصلى خلف هؤلاء أو لا نفراد قيل أما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلى خلف غيرهم اهـ فالخاصل أنه يكره هؤلاء التقديم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فلا اقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والأفلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف إلى أنه لو اجتمع معتق وحر أصلي فالحر الأصلي أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة وأما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والخلفعة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه اهـ وعرفها الشمني بأنها ما أحدث على خلاف الحق المتأني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديننا قويا وصرطا مستقيما اهـ وأطلق المصنف في المبتدع فشم كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقيدته في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها بأن لا تكون بدعته تكفروه فإن كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وعبرة الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء بأهل الأهواء جائر الإلجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملة من كان من أهل قبلتنا ولم يزل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال أنه لا يرى جلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبه أن قال إن الله يداور جلا كما للعباد فهو كافر وإن قال أنه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي أن فضل عليا على غيره فهو مبتدع وإن أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اهـ وألحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لأجماع الصحابة لا انكار وجودهما لهما وعلى عدم كفره في قوله لا كالأجسام بأنه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير اهـ فالخاصل أنه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم وبصير مبتدع عافي الثالث هو جسم لا كالأجسام

(قوله وعلى قياس هذا الح) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد الح قال في النهر أقول هذا مبني على أن علة الكراهة غلبة الجهل فيهم قال في الهداية ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة قال في الفتح وحاصل كلامه الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق أولى لظهور تساهله في الطهارة ونحوها اهـ والظاهر أنهما علتان ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع اتقاء الجهل لكن ورد في الاعمى نص خاص وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى (قوله) فالخاصل أنه يكره الح قال الرملي ذكر الحلي في شرح منية المصلي أن كراهة تقديم الفاسق والمبتدع كراهة التحريم وأما العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى فالكرهية فيهم دون الكراهة فيهما ولا يخفى أن ما هنا أوجه لما تقدم من الدليل تأمل (قوله الغالي) الذي في الفتح الغالية

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان أمثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله أو بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف إنما هو مستدع بمحض الهوى وهو أسوأ حالا ممن قال مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظميين أن لا يحكم بانهم من أ كفر الكفرة وإنما كلامهم في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم (٣٥٠) في الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار

الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حججة الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطالان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي أدى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل اه (قوله لان تعليقه في الخلاصة الخ) قال في النهري كيف يردده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كفر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهري هذه المقالة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتهويل للحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن

ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الاهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالتقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه بمجتهدي في طلب الحق لكن جزمهم ببطالان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل ان يفعل وهو لا يتنافى الصحة والافهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صرح عن المجتهدين المحقق سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أجاب به في فتح القدير نظرا لان تعليقه في الخلاصة فيمن أنكر الرؤية ونحوها بانه كافر يرد هذا الحل فالاولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أى المجتهدين وإنما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تأويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه وذكر في المسيرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجهنم اخرج عني يا كافر جلا على التشبيه وهو مختار الراوى وذكر في شرحه لالكامل بن أنى شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أب الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلاف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعي أقبل شهادة أهل الاهواء الاخطائية لانهم يشهدون بالزور ولموافقيهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكاية عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اه فالخلاص ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطائية ولم يفسلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وإنما هي من تفرعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا نكفر أحد من أهل القبلة ببدعة كمنكر صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنهم من كفرهم أمان من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكرى حدوث العالم والبعث والحشر للجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم محيى الرسول به ضرورة اه وفي الخلاصة عن الخواص يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر صاحب الاهواء وجهه في المجتبى على من يريد بالناظرة ان يزل صاحبه وأما من أراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق بهدايته

واهدأته

يلعب أمناء الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر

والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما أدى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن أنزله الملك العالم أو شرعه سيد الرسل العظام أو قاله الصحب السكرام والذي حررته هو مختار مشايخي الشافيين لداء النعاج بواهم الله تعالى بفضل دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام مابقي دين الاسلام اه وحرر العلامة نوح أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الا كبر من عدم التكفير بالنسب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تاسل

(قوله فالاعتداء به صحيح على الاصح ويكرهه) أقول عبارة المجتبي هكذا وما

(٣٥١)

الصلاة خلف الشافعية فمن كان

منهم يميل عن القبلة أولم يتوضأ بالخارج النجس من غير السبيلين أولم يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز وقيل لكنه يكره انتهت فتأمل (قوله واستثنى المحقق الخ) اعترضه صاحب النهر والرملي بأنه لا حاجة إليه بعد كون المراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون (قوله كراهة تحرير) جزم به في النهر وقال واطلاق المصنف الكراهة على ما يعيى التحريم وتطويل الصلاة وجاعة النساء فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة والتتزيه فيه مؤاخذة ظاهرة (قوله رضوا بالتطويل أولا) القول بالكراهة لاسيما التحريمية محل توقف وكيف يقال بالاطلاق والحكم مشار في الحديث الى تعليقه بما يستنبط منه خلاف ذلك فليتمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله فيكره كالعراة) أى فتركه جماعة من الجماعة (قوله لانهما فرضة) أى لان جماعتهم فرضة بدليل قوله افعل الفرض وأطلق الفرض على الواجب لقوله فوجب الاول

واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبي انه اذا كان مراعيًا للشرائط والاركان عندنا فالاعتداء به صحيح على الاصح ويكرهه والا فلا يصح أصلا وسبأ في بيان ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أى وكرهه للامام تطويلها للحديث اذا أم أحدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كفي السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ يسيرا في الفجر كغيرها وفي المصبرات شرح القدوري أى لا يز يد على القراءة المستحبة ولا يشغل على القوم ولكن يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب اه وذكروه في فتح القدير بحثا وعمل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه وفي منية المصلي ويكرهه للامام أن يجعلهم عن اكمال السنة والظاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تحرير للامام بالتخفيف وهو للوجوب الا صار فولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشم ما اذا كان القوم يحصون أو لا رضوا بالتطويل أو لا لاطلاق الحديث وأطلق في التطويل فشم اطلالة القراءة أو الركوع أو السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث أنه يطيل الركوع لادراك الجأى اذ لم يعرفه فان عرفه فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقا لانه شرك أى رياء (قوله وجاعة النساء) أى وكرهه جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكرهه كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحرير لان التقدم واجب على الامام للواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للامم ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهم في صلاة الجنائز فانها لا تتركه لانها فرضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهم في غيرها ولوصلين فرادى فقد تسبق احدهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بهام مكروه فيكون فراغ تلك موجبا للفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتمهيد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وأفاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امرأة وخلقها رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة خلافا لفرأ ما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمه ناقصة لم يحز كأنهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضيت الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وأفاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت أتمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما أرشدوا الى التوسط لانه أقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تأخرت لم يصح الاعتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم وذكروا في المغرب الامام من يؤتم به أى يقتدى به بذكره كان أو أنثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشئ كمرکز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلاً ولذلك كان ظرفا فالاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وداخل عليه حرف الجر ولا يصح شئ من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضرب وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثان والجمع

أوهو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أى لما دار الامر بين المختارين ثبت وتعين الاول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لاسيما صرح به المؤلف في الجنائز من ان الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقد عمل قبله كراهة جماعتهم بقوله ولان جماعتهم لا تخلو عن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كشف وفي التوسط ترك المقام وكل ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امرؤا بترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستري يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا أمهم أن يقوم وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم في هذا الموضع كحال النساء كذا في المبسوطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم قلنا غرض البصر (٣٥٢) مكروه حالة الاختيار كقيام الامام وسط الصف فصح انهم لا يتوصلون الى

اقامتها بدون ارتكاب أمر مكروه والجماعة سنة فترك السنة أولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام أفضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المبسوطين أولى لقولهما

ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه

وحالهم في هذا الموضع كحال النساء تأمل وفي النهر وفي كلام المصنف ايماء الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى أن يصلوا وحدها وفي الخلاصة الاولى لامام العراة أن يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح أن

قال الله تعالى جعلناكم أمة وسطا والله على أن أهدي شائين وسطا الى بيت الله وأعرق عبيد وسطا وقد بنى منه أفعال التفضيل فقليل للذكر الاوسط وللأنثى الوسطى قال تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد أكثر في ذلك وهو في محل الرفع على البدل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صالح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجاست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجاست وسط الدار ووربما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا ظرف فاذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وأفضلية قيام الامام وسطهم وأما العراة فيصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلاوا بقيام وركوع وسجود بجماعة أجزأهم وذكر الاسيدي جاني وكذلك يكره أن يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وأخته وأخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب والا فليس هو محرر من زوجته وأخته (قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه) حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام صلى به وأقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد بن أنس انه يجعل أصبعه عند عقب الامام وأفاد الشارح أنه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان أصحهما الكراهة وأطلق في الواحد فشم البائع والصبي واحترز به عن المرأة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلا وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلين لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر الاسيدي جاني انه لو كان معه رجلان فامامهم بالخيار ان شاء تقدم وان شاء أقام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام أن يتقدم ولو لم يتقدم الا انه أقام على ميمنة الصف أو على يسارته أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي أن يكون بحذاء الامام من هو أفضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الاثنان والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام فجاء ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر الثالث لا نفسه صلاته وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للتقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر

يكون تحريرا بالاولى وهو أولى اه أقول يمكن أن يكون المراد بالاولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد من كلام المبسوطين تأمل (قوله واطلاق المحرم على من ذكر تغليب الخ) قال في النهر ذكر بعض المتأخرين ان الزوج محرم مستندا لما في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز منا كنهنا على التأنيد وسيأتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله فانه يجوز ويكره) ظاهره ان الكراهة في توسطه الصف تنزيهية ويشير اليه قوله أولى فينبغي والذي في النهران الكراهة تحريمية قال لترك الواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف (قوله والزائد خلفه) هو الذي في النقاية وقوله لشمول الزائد الخ تعليل الاولوية وأجاب في النهر بانه قد علم من كلام المصنف تقدمه على ما زاد بالاولى اه وهو الظاهر

من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو متأخرا قليلا وكذا في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم أكثر قدم المقتدى لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجيء الآخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم أنه لا يؤذيه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز لا روى ان أبابكر قام خلف الصف فدبرا كعاقبي التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أبابكر زدك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحراء ينبغي أن يكبر أو لا ثم يجذبه ولو جذبه أو لا فتأخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في نظمه والمعنى فيه ان هذا الجابة بالذلل فيعتبر بالجابة بالقول ولو أجاب بالقول فسدت كما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاته اه وفي القنية والقيام وحده أو في زماننا لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام ليلني منكم أولو الاحلام والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليأني أمرا نغائب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم أو يده الباغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخناني كافي المجمع وغيره لندرة وجوده وذكر الاسبيعي جاني انه يقوم الرجال صفاء ما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناني ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب أربعة أقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار الباغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد الباغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناني الكبار ثم الاحرار الخناني الصغار ثم الارقاء الخناني الكبار ثم الارقاء الخناني الصغار ثم الاحرار الكبار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا أو عبيدا فان الصبي الحر وان كان له شرف الحرية سكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ العبيد والصبي الحر على الصبي العبد والحررة البالغة على الامة البالغة والصبيبة الحرة على الصبيبة الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صريحا حكم ما ذاصلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا تحت قوله والاثان خلفه وظاهر حديث أنس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال فصففت أنا واليتيم وراءه والمجوز من ورائنا ويقتضى أيضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان حينئذ تؤخر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتهم وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسدوا بين مناهكهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك وينبغي أن يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهم جراوا اذا استوى جانب الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجح اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد في الصف فرجة سد هاوا لا فينتظر حتى يجيء آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل واينوا بأيديكم اخوانكم لا تذرُوا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم أليينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لاجله بل ذلك اعانته على ادراك الفضيلة واقامة

ويصف الرجال ثم الصبيان
ثم النساء

(قوله بعد ان يكون محاذيا
بقدمه أو متأخرا قليلا)
أقول أفرد القدم فأفاد ان
المحاذاة تعتبر بواحدة
ولم أره صريحا والظاهر
انه لو كان معتمدا على قدم
واحدة فالعبرة لها ولو اعتمد
على القدمين فان كانت
احدهما محاذية والاخرى
متأخرة فلا كلام في الصحة
وأما لو كانت الاخرى متقدمة
فهو يصح نظرا للمحاذية
أولا نظر للمتقدمة محل نظر
وقد رأيت فيه في كتب
الشافعية اختلاف ترجيح
(قوله لياني الخ) قال الرملي
يجوز اثبات الياء مع فتحها
وتشديد النون وحذف
الياء مع كسر اللام وتخفيف
النون وانظر لما كتبنا في
حاشيتنا على العيني

(قوله والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكروا ان الايسار بالقرب مكروه كولو كان في الاول فلما اقيمت آثر غيره وقواعدنا لا تأباه لما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشباه والنظائر وقال لم أرها الآن لا صاحبنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المقتي فقير محتاج معه دراهم فاراد أن يؤثر الفقراء على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فلا يشار أفضل والا فلا اتفاق على نفسه أفضل اه وفي حاشيتها للسيد الجوى عن المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق أحد بالدخول الى المسجد مكانه في الصف الاول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظياله اه قال فهذه مفيد لجواز الايثار في القرب عملا بعموم (٣٥٤) قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة اذا قام دليل تخصيص

لسد الفرجات المأمور بها في الصف والا حادith في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القنية والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني وفي الثاني أفضل من الثالث هكذا لا نروى في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرجة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من بجذائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بجذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويحرق الثاني لانه لا حرمه له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهة في صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأداء في مكان متعبد بلحاظ فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة تأخيرها ولحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامر وجه الاستحسان حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما تأخرت الجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند أحد لحديث ابن مسعود أخره من حيث أخره الله والخنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تأخره عن الرجال لانه وان كان أحادا وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا أشار اليها بالتأخر فلم تتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها ونوى ولم يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام أما في محاذاة امامها فصلايتها مفسدة أيضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا وصلت مع زوجها في البيت ان كان قد معها بجذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتها بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل وأما محاذاة الامر فقل في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الامن شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعليه صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه اه وعلى هذا في معراج الدراية عن الملقط من ان الامر من قرنه الى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الفائدة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة

(قوله والخنفية يذكرونه مرفوعا الخ) قال البلباني في شرح تلخيص الجامع ذكر هذا الحديث في جامع الاصول وعزاه الى كتاب رزين بن معاوية العبدري الذي جمع فيه بين الكتب الستة وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بالاجازة وان حاذته مشتهة في صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأداء في مكان متعبد بلحاظ فسدت صلاته ان نوى امامتها

لانه أشار في كتابه الى انه لم يجده في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور مذکور في عامة كتب أصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكره السكيا الهراسي في بعض ما تنفرد به الامام أحمد والموفق بن قلام في المغني وهو وان كان منقطعاً عند

أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من أصحابنا وفقهائنا مع توفر دواعي المخالفين على رد مثله اذا يرفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس الامر وان انقطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه (قوله وهو قاصر) أي اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لا نسلم أنه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيد به الشارح وذكره في السراج أيضا وصرح به الحاکم الشهيد في كافيته يعني بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بان يكون في الصف الثاني مسامتها بالساق والكعب أي غير منحرف عن يمينه أو يسره فلو كان خلفها لكانه منحرف يمينه أو يسره لم يكن محاذيا لها بالساق

والكعب فلا تفسد صلاته في الأصح لوجود الفرجة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيدكره المؤلفون فيقايين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفي الخائنية والظهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو مصرح به في آخر العبارة وما ذكره بعده عن قاضيخان محمول عليه أيضاً قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيخان ان المراد بقوله أن يحاذى عضواً منها هو قدمها لا غير هافان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا توجب فساد صلاته اهـ لكنه لا يناسبه التفرع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضواً منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرط المحاذاة مطلقاً ليتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسفي المحاذاة ان يحاذى عضواً منها هو منه حتى لو كانت المرأة على (٣٥٥) الظلة ورجل يحاذيها أسفل منها

ان كان يحاذى الرجل شيء منها تفسد صلاة الرجل اهـ لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لأن المراد بقوله أن يحاذى عضواً منها هو قدم المرأة لا غير هافان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى الامام قاضيخان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا صريح في ان اطلاق العضو غير مراد خلاقاً لما فهمه المؤلف ونقل في السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان مانقوله المؤلف ثانياً عن قاضيخان أيضاً من قوله وحد المحاذاة الخ محمول على هذا أيضاً بدليل الصورة التي ذكرها فان تعيين

اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فيمن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجانب الرجل من غير حائل أو قدمه اهـ فالحاصل ان مماسة بدنهما بالبدن ليست بشرط بل أن تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسياً في تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان أحدهما على الدكان دون القامة والآخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنهما لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخائنية والظهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلاً يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لأن العبرة للقدم اهـ وقال قاضيخان في باب ما يفسد الصلاة وحد المحاذاة أن يحاذى عضواً منها من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها أسفل منها وخلفها ان كان يحاذى الرجل شيئاً منها تفسد صلاته وقيد بالمشتبهة لأن غير المشتبهة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلّفوا في حد المشتبهة وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسنن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما الاعتبار تصلح للجماع بأن تكون ضخمة عبلية والعبلة المرأة التامة الخلق وأطلقها فشملت الأجنبية والزوجة والمحرم والمشتبهة حالاً وأما ضامراً هقة أو بالغة فدخلت الجوز الشوها ولم يقيد بها باعقولة كما فعل غيره لأن المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لأنها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الأيماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنابة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لأن محاذاة الصلوة لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كافي فيح القدير وقيد بالاشتراك بالتحريم والاداء لأن اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء أو عند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريم لعدم الاشتراك ادعاء حالة المحاذاة لأن هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوق بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لأن المسبوق منفرد بما يقضى الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريم وليس من شرط الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو بركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه اهـ فالمشاركة في التحريم بناء صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته خيفة لا تمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم فلذا ذكروا المشاركة تحريمية وأداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء

هذه الصورة دليل على ان المراد بعضو المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة للقدم) أى وهى هنا غير محاذية بسبب تاخر قدمها عنه أمالو وقفت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن بينهما فرجة أو حائل (قوله خيفة لا تمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم) حاصله ان بينهما العموم والخصوص والاطلاق والمشاركة في التحريم أعم لان افرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهابه من ان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمتقدمين واما حكماً كاللاحقين وفيه نظر لأن الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر فاقترى واحد بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقترى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقترى به باعتبار ان لهم اماماً فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان المتقدم بالخليفة بني تحريمته على تحريمته

الخليقة والامام الاول ومن اقتدى به لم يفتوا بحرمة تحريمه الخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين فحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا التحريم وقد يقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقدير اقل تفسد المشاركة اداء وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم وكان مقتضاه أن لا يذكروا الثانية ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتفوا به في مقام تعليم الاحكام فكان التصريح اولى تقر ببا على الافهام وهذا ما أشار اليه المؤلف بقوله فلهذا ذكرنا الخ قافهم تغم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه تصريح بماعلم التزاما والفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء ظاهر وموقع (٣٥٦) هنا في النهر من الاعتراض بأن هذا الجواب لا يجدي نفعاً غير ظاهر ثم ذكر

وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمية وأداء مشتركة أداء ويفسر ههنا بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة الحاذة أو أحدهما امام الآخر لعم الاشتراكين اه قلنا نعم يعلى لكن يلزم من الاشتراك أداء الاشتراك تحريمية فلهذا ذكرنا والحاصل ان مقتضى امامدرك أو لاحق غير مسبوق أو لاحق مسبوق أو مسبوق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أبطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمية وأداء واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وفاتته ركعة أو أكثر منها بعد تركه نوم أو حدث أو غفلة أو زحمة أو لأنه من الطائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه أنه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعدد ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه يأتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل أن يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأثم ومن حكمه انه مقدم حكما فيما يقضى ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب أو يعاود كذا لنوى الإقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الأصول أداء شبهة بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة لأنها لا تؤثر في القضاء ومما ألحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد سهوه ولا يقتدى به كما في الخاتمة وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة أو أكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بأنه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في الجمع ان يصلي فيما أدرك ما نام فيه ثم يقضى ما فاتته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه أجزأه وقد منا انه يصح مع الائم ترك الواجب وأما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان أحكامه عند قوله وصح استخلاف المسبوق وقالوا واقتديا في الركعة الثالثة ثم أحدثا فذهب للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى والثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير السكونيهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما السكونيهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق

بعده كلاما متناقضا حذفه
أولى مع انه رجع آخر الى ما اعترض عليه فراجعه متأملا وأجاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالية بانهم أفردوا كلاً بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوقوف كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمية شرط اتفاقا والاشتراك أداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه (قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الفوات بالنوم أو الزحمة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقيد به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الان يقال انه يلحق به أيضا (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريفهم

يقضى

وليس كذلك كما لا يخفى (قوله وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق الخ) قال في

النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به أولا أن ينعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى أتى بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريمية التعميرية الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذلك لو خرج وقت الجمعة ومنها لو نذر كرا المسبوق فائتة عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذلك لو كانتا تيممين فأياما أو انقضت مدة مسيحتهما فسدت

صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العيـد ومنها لو طاعت الشمس في الفجر فسدت في المسبوق لافي اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رأيه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكّر الامام فائتة بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق والظاهر في صلاة اللاحق الفساد كافي القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) أصل الاشكال مأخوذ من الفتح لانه قال بعد نقلا عبارة الدراية السابقة ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده أقول لو جل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال بخدائهم لا يستقام (٣٥٧) وقد قيد الشارح فساد من خلف الاثنين

بما اذا كان بخدائهم وما ولا فرق يظهر فتدبره أى لا فرق بين الاثنين وبين الصف في التقييد بالمحاذاة وهذا ميل الى ما جمع به أخوه المؤلف بقوله الآتي فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرقة فيما صر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما يمر يكون تساهل بالتعبير والا فيحتاج الى ثبت ونقل ان المراد بالفرقة ذلك مع انه يخاف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرقة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال والفرقة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الجمل قول معراج الدراية المار في تقييد عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرقة فاشار بهذه الى

يقضى أولا لما لحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد وقيد باتحاد المسكن لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل أولا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قدر قامة وهى على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المسكن وهكذا في السكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد بخدائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المسكن بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخال بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي وفي المجتبى اقتدى على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وأدناه قدر مؤخرة الرجل أو مقدمة لان أدنى أحوال الصلاة القعود فقد رنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة أو ستره قدر مؤخر الرجل أو عود أو قسبة منتصبة للستره أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تفسد ذكر الشارح ان أدناه قدر مؤخرة الرجل وغلاظه مثل غلاظ الاصبع ولم يذكّر المصنف الفرقة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه أو عن يساره وبينهما فرقة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرقة كالحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخرا أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرقة تسع الرجل أو اسطوانة قليل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرقة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالى ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا كافي غاية البيان لو قامت امرأة بخداء الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد عن أيمنهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعتان من الاركان فصار كالدفع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرقة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرقة كالحائل فمن عن جانبيها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فتعين ان يحمل على ما اذا كان خلفهما من غير فرقة محاذيا بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت

الفرقة السابقة وهى ما تسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازاها مفسده كيفما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمناه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالى لانه محكى بقبيل وما عينه وان صح في المرأة بان يكون من خلفها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا ببطالان ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينهن حائل ومع ذلك حكموا ببطالان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المحاذاة صادقة بالقرب والبعد ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرقة لم يكن للتقييد بقولهم

ولا حائل بينهما ما أفرجة تسع رجلا بعد قوهم وان حاذته معنى اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق (٣٥٨) أو نهراً أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية

البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من حلق بينه وبين الامام فافاد ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بجذائها ملتصقاً بها فان ذلك بعيد عن الفهم جداً لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو ولا يحضرن الجماعات

العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفيين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد بالاشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيها لان يكون مسامتا لها من خلفها احتراز عن غير المسامتا بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احتراز عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في

المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واحد عن يسارها واحد خلفها بجذائها ولا تفسد صلاة الباقيين اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المراتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بجذائهما ثم رأيت بعد ذلك نص رحابه في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى ولو كان الرجل على ستر أو رف والمرأة قدامة تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا لم يكن على الرف ستره فاما اذا كان عليه ستره قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وقدمنا عن النوازل أنهم لو كن بجذائهم تحتهم لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها فاذا لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشتراط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بحجب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كافي السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاتنا الى انها لو اقتصدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح كافي فتاوى قاضي خان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كائونى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتصدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كافي السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكن هو متفرع على أحد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنبنين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه في فتاوى قاضي خان المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت وفي الجمع ان أبي يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر أداء ركن واشترط محمد أداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضا اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف السكبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في محن دارها وصلاتها في محن دارها أفضل من صلاتها في مسجددها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشمّل الشابة والمجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجدة للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحاول بحيلة العلماء أولى ذكره نخر الاسلام اه وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا الجماعات المتفانية فيما يظهر لى دون الجمائر

المتبرجات

جانها ومن خلفها (قوله ويشترط في أخرى) عبر عنه بقيل

في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الاولى (قوله وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب) هذا مخالف لما سيذكره في شرح قوله ومفترض بمنفصل من ان المذهب عدم صحة الشروع اذا فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفلا على المذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نفلا مبني على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشروع لا ما هناك (قوله وسنبنين ما هو المذهب الخ) أي عند قول المتن ومفترض بمنفصل

(قوله وقد يقال هذه الفتوى الخ) قال في النهر فيه نظر بل مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها القيام الحامل وهو فرط الشهوة غير ان الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم باطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات الغلبة فسقهم كما هو في زماننا بل تحريرهم اياها خوف التراثي كان المنع فيها اظهر من الظاهر واذا منعت عن حضور الجماعة فمنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في الجماعات وما قلناه أولى (قوله وان كان خنثي الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخنثي بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه اظهروها (قوله مع ان نفل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها (٣٥٩) بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على

المقتدى القضاء اه وظاهره

ان وجوب القضاء على المقتدى بخروج امامه منها أي بافساده لها ويخالفه ما في الفصل العاشر من التتارخانية في صلاة التطوع نقلا عن العيون حيث قال روى ابن سبعة عن محمد بن الحسن قال رجل اقتنع الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل

وفسد اقتداء رجل بالمرأة أوصي

في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه (قوله فاعتبر الظن العارض عدما) انما كان عارضا لانه عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن كما في السراج (قوله ومشايخ بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزة مشايخ بلخ ولم يجوز

المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمتع مطلقا اتفاقا واما المجوز فلها حضور الجماعة عند أبي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقال يخرج المجاز في الصلاة كلها كما في الهداية والجمع وغيرهما فالافتاء بمنع المجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعيادتهم ما تعزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بالمرأة أوصي) أما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه وأما امامة الصبي فلان صلاته نفل لعدم التكف فلا يجوز بناء الفرض عليه لما سياتى في قيد الرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة أو لا وبالخنثي فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح لانه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثي لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكر الاسدي جاني وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال وأطلق فساد الاقتداء بالصبي فشمّل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسدي جاني وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا أفسده ونقل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه محتمل وفي وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تحلقا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوقهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم أفسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا

مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب وصلاة العيد على احدي الروايتين والوتر عندهما والكسوفان والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني البخاريين وقوله ومنهم الخ أي قالوا لا يجوز بخلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقرر تعلم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز اجماعا اه حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة ففسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول

(قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أي ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال ثم أفسدها فإنه يقتضي صحة الشروع سابقة على الافساد والالم يكن وهو ظاهر كلام المتن أيضاً حيث قصر الفساد على الاقتداء فإنه يقتضي صحة الشروع والالم يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظة عدم وهو غير صحيح على أن المؤلف سيد كرفياً سيأتي في اختلاف التصحيح تحت قول المتن ومفترض (٣٦٠) بمقتضى أنه في السراج صحيح أنه يصير شارحاً (قوله لأن الإمام معه حدث

ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل أن يجوز اقتداء من به السلس بمن فيه انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف عندهما فالأولى أن يعمل بمحض اختلاف عندهما لا يكون الإمام صاحب عندين والمقتدي صاحب عندين واحد فقط فتدبر اه أقول ما ذكره هو ظاهر تعبیرهم باتحاد العندين

وظاهر بمعدور وقارئ باي ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمقتضى ومفترض آخر

وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان الصحيح أقوى حالا من المعدور إلى آخر ما مر وكذا أقول النهاية الأصل في جنس هذه المسائل أن المقتدي إذا كان أقوى حالا من الإمام لا يجوز صلاته وإن كان دونه أو مثله جاز ونحوه في العناية هذا والذي رأيت في السراج ما نصه ويصلي من به سلس

وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف إلى أنه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالأولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطلقاً ما إذا كان مجنوناً وبقيق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وظاهر بمعدور) أي وفسد اقتداء طاهر بصاحب العندين المقوت للطهارة لأن الصحيح أقوى حالا من المعدور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والإمام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي وقيد المعدور في المجتبى بان يقارن الوضوء الحدث أو يطراً عليه للاحتراز عما إذا تواضع إلى الانقطاع وصلى كذلك فإنه يصح الاقتداء به لأنه لا في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لأن اقتداء المعدور بالمعدور صحيح إن انحدر عندهما وأما إن اختلف فلا يجوز أن يصلى من به انفلات ريح خاف من به سلس البول لأن الإمام معه حدث ونجاسة فكان الإمام صاحب عندين والمأموم صاحب عندين وكذا لا يصلى من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لأن الإمام صاحب عندين كذلك في السراج الوهاج وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخني المشكل بالمشكل اه لعله لجواز أن يكون الإمام حائضاً ما إذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لأنه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وأما المقتصد لغيره من الأصحاء صحيحة إذا كان يأمن خروج الدم اه (قوله وقارئ باي) أي وفسد اقتداء حافظ الآية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا ممن لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي ممن لا يحسن الفاتحة وإنما فسد لأن القارئ أقوى حالاً منه لأنه يصلى مع عدم ركنه للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي وسيأتي أن صلاة الامى الإمام تفسد أيضاً عند أبي حنيفة وعلم منه أنه لا يجوز اقتداء القارئ بالآخرس بالأولى وأشار إلى أنه لا يجوز اقتداء الامى بالآخرس لأن الامى أقوى حالاً منه لقد رتبته على التحريم وإلى جواز اقتداء الآخرس بالامى (قوله ومكتس بعار) لأن صلاة العارى جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي وفي السراج الوهاج لوقال ولا مستور العورة خلف العارى لكان أولى لأن من ستر عورته بالسروال أو نحوه لا يسمى مكتسباً في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لأنه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل هل يكون كسوة شرعاً في كفارة اليمين وصح صاحب الخلاصة أنه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أي لا يكون كسوة قيداً بالمكتسب لأنه لو أم العارى عراة ولا بسين فصلاة الإمام ومن هو مثله جائزة بخلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح بخلاف الامى إذا أم أمياً وقارناً فان صلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لأن الامى يمكن أن يجعل صلاته بقراءة إذا اقتدى بقارئ لأن قراءة الإمام له قراءة وليست طهارة الإمام وسترته طهارة للمأموم حكماً فافترقا (قوله وغير موم بموم) أي فسد اقتداء من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي قيده لان اقتداء المومى بالمومى صحيح للمثالة كما سيأتي (قوله ومفترض بمقتضى ومفترض آخر) أي وفسد اقتداء

المفترض

البول خلف مثله وأما إذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانفلات ريح

لا يجوز لأن الإمام صاحب عندين والمؤتم صاحب عندين واحد اه فليتأمل (قوله لعله لجواز أن يكون الخ) ظاهره أنه لم ير التعليل لغيره وقد ذكره في القنية حيث قال من جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط فاحشاً لا احتمال اقتداءها بالخائض اه وذ كرروا يتبين في اقتداء الخني المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح) أي وكذا ائتمام صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح والأولى حذف الباء من الموضعين

(قوله يصلي فرضا غير
فرض المقتدى) اشارة
الى ان قول المصنف آخر
ليس صفة لمقتضى لفساد
المعنى وانما هو صفة لحذف
أى فرضا آخر (قوله
ومصليا) تشنية مصلى
مرفوع بالالف لانه مبتدأ
وسقطت نونه للاضافة
كنون المضاف اليه أيضا
وقوله كالناظرين خبر
(قوله فشمع الاقتداء الخ)
ردلما قيل انما لا يجوز
اقتداء المقتضى بالمتنفل
في جميع الصلاة لاني بعضها
مستدلا بما ذكره محمد
وبالفرع الذي بعده (قوله
لمنع النفلية) أى نفلية
السجدين وهو تعليل
لعدم ورود قال في الفتح
والعامة على المنع مطلقا
سواء كان في جميع الصلاة
أو في بعضها ومنعوا نفلية
السجدين بل هما فرض
على الخليفة الخ (قوله
فالحق ان اليراد ساقط
من أصله) أى اليراد
الثاني قال في النهر وفيه
نظر بل هي فرض عليه
وحظرت لتحمل الامام
ايها عنه ولو صح مادعا
لبطل تعليلهم عدم صحة
اقتداء المسافر بالمقيم
بعد الوقت بانه اقتداء
المقتضى بالمتنفل في حق
القراءة كما سيأتي فتدبر

المقتضى بامام متنفل أو بامام يصلي فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم
في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عند
أئمتنا وترجح ان معاذين جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فلازم بقومه فرضا لقوله حين
شكوا تطويله بهم يامعاذ امان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام أحمد فشرع له أحد
الامر من الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة
اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتنع امامته مطلقا بالتفاق فعلم أنه منعه من
الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة
الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن
أى تتضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع اقتداء المقتضى بالمتنفل الى منع اقتداء الناظر بالناظر لان
صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر أحد هما عينا ما نذره
الآخر فاقتهدى أحدهما بالآخر فانه يجوز للاتحاد والى انه لو أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى
أحدهما بالآخر في قضائه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما لو اقتدى من أفسد بمن يصلي
منذورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعا ثم أفسده ثم قضياه بالاقتداء يجوز للاتحاد ومصليا
ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل
وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى وأشار بمنع مقتضى خلف مقتضى
آخر الى منع اقتداء الناظر بالخالف لان المنذورة أقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب
المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الخالف بالخالف والخالف بالناظر وصورة الخلف بها
كافي الخلاصة أن يقول والله لا صلين ركعتين وذكر الولوجي ان اقتداء الخالف بالمتطوع أو المقتضى
جائز بخلاف اقتداء الناظر بالمتطوع أو المقتضى فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة الخالف
لم يخرج عن كونها نفلا بالخلف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف المتطوع ولو
اقتدى من يرى وجوب التوفيه بمن يرى سنيته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو
اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة
الظهر البعيدة خلف من يصلي القبليّة كافي الخلاصة والمجتبي وأطاق في منع اقتداء المقتضى بالمتنفل
فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع
رأسه من الركوع فاقتهدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتى بالسجدين
ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضاني حق من أدرك أول الصلاة لمنع النفلية في حق
الخليفة بل هما فرض عليه ولذا التوركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا اليرد بالمتنفل
اذا اقتدى بالمقتضى في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القراءة لكون
صلاة المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول
ولذا لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة
فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان اليراد ساقط من أصله وفي المجتبى وغيره لا يصح اقتداء المسبوق
بالمسبوق ولا لاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو
صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نوى الاقتداء فسدت ومن مختلفي
الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيدي جابي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفراد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى

(قوله ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام) أي قبل أن يتأكد انفراد بان كان لم يسجد للركعة والا فلا يتابعه وان تابعه فسدت كما سيأتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم الخ) قال في النهر قد قدم رحمه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته وجزم به غير واحد اه والظاهر ان ما صححه الحاكم قول محمد بن سيار عن ابي بصير شارحاً لان الصلاة جهتين عندهما وهما واجهة واحدة عند محمد اه ومثله في البرزانية فهو يفيد أنه قول محمد خاصة وعزاه الزبيدي الى بعض المشايخ وقال منهم من قال في المسئلة روايتان وهو ما مشى عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدلل به المؤلف من كلام الحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها يحتمل ان معناه صلاة الفرض أي لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي نوتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شروعهما فلا وقال ولم تفسد على الامام صلاته أي لانها لم يصح اقتداؤها وعبارة الحاكم الثانية أصرح في ذلك فان قوله ثم أفسدها صريح في صحة شروعه وكذلك قوله لانه لم يدخل في صلاة نامة يفيد دخوله في صلاة غير نامة أي لانها انعقدت فلا غير (٣٦٢) مضمون بالقضاء وهذا يرد تفصيل الزبيدي اذ لا شك ان الفساد في عبارة الحاكم

الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دلت على صحة شروعه في نقل غير مضمون فالخلاص ان الصواب ان كلام الحاكم دليل على ما ذكره في السراج من تصحيح الشروع وهو المفهوم من قول المصنف فساد اقتداؤه حيث لم يقل لم يصح شروعه فعلم بهذا ان المذهب تصحيح السراج وهو مانص المؤلف عليه فيما مضى (قوله أطلق في الحائط الخ) قال في شرح النية لو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على ما بين الصفيين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه

قضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فساد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارحاً ولا للاختلاف قالوا فيه روايتان وصحح في السراج الوهاج انه يصير شارحاً في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره انه لا يصير شارحاً في المعراج وفي المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فساد لفقد شرط الصلاة كالظاهر خلف المعذور لا يكون شارعاً فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي أن يكون شارعاً فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان ونمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالتهقئة اه ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيته من ان المرأة اذا نوت العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اه فهو صريح في عدم صحة شروعهما لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أي تطوعاً وفي صلاة امرأة أو جنب أو علي غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاءها لانه لم يدخل في صلاة نامة اه فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتيبه التي هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائل وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصلي والامام طريق يمر فيه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته الا أن تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التي وراءه كلها المستحسنات فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينهما وبين الامام حائط أجزأه صلاته اه أطلق في الحائط فشمّل الصغير والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أو لا لكن قيده في الخلاصة وغيره بعدم الاشتباه فان أمكنه الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقاً وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافه فيه ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام أو في المئذنة مقتدياً بالامام في المسجد فان كان لها باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وكذا على جدار

باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدوداً أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو مشبكة فان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الأئمة الخواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان عريضاً طويلاً وليس فيه ثقب منع اه (قوله فشمّل الصغير والكبير) قال الرملي وشمّل ماذا كان الحائط في المسجد أو غيره (قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الخاتمة فان كان الحائط كبيراً وعليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشبهه عليه حال الامام سماعاً أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعاً وان كان عليه باب مسدوداً أو ثقب صغير مثل البئجرة لو أراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافه فيه ذكر شمس الأئمة الخواني ان العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدمه لا تتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء بمتابعة ومع الاستباه لا يمكنه المتابعة اه ونحوه في الخلاصة والفيض قال في الخاتمة والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمسكون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اه وفيه تأمل

(قوله بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر لا فاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ السمعيل قال في الشرع نبلاية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث اه والظاهر ان وجهه ان السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعده فاصلا كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بيته وبينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والحاصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشته لا يمنع ولا عبرة بالوصول وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشته فليتنامل في الفرق (قوله وصحح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن) (٣٦٣)

قال الرملي وذ كر كثير في الطريق انه ما تمر فيه الجملة (قوله وأما اقتداء من بالخلاوي العلوية الخ) قال في الشرع نبلاية تفريع على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن

لاقتداء متوضي بمقيم وغسل بماسح

لا يشته حاله عليه بسماع أو رؤية لا تتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الخلاوي اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا الخ) قال الرملي يعكر عليه

بين داره وبين المسجد بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهم قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصحح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد حكمه حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصت الصفوف اه وبهذا علم ان الاقتداء من صفين الخانقاه الشيعونية بالامام في الحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصفين فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوي السفلية صحيح لان أبوابها في فناء المسجد وليشبهه حال الامام واما اقتداء من بالخلاوي العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى الخلوين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعاله في المحيط باختلاف المكان (قوله لاقتداء متوضي بمقيم) أي لا يفسد أطلقه فشمع الاقتداء في صلاة الجنائز أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنائز كما في الخلاصة واختلفوا في غيرهما فذهب محمد الى فسادهما وذهب الى صحته والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الآتين وهما الماء والتراب وبه قال أو بين الطهارتين وبه أخذ محمد فعمده هو بناء القوى على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول وترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم خوفا من البرد من غسل الجنابة وهم متوضون ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضين ماء أولا لا يمكن قيده في المجتبى لان لا يكون مع المتوضين ماء أما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذ كر في فتح القدير ان هذا التقييد ينبغي على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بالتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الامام لوجود الماء وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا الحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضا فيه ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معز يالى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضأ بسور الجار ونيم المتوضين (قوله وغسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخلف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخلف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقهما معدوما للضرورة

ما في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشته عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشته عليهم حال الامام صح الاقتداء اه وأنت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لان لسطح المسجد حكم المسجد كان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله وينبغي أن يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطلان في الاثنى عشرية بان امامه قادر على الماء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي خلف المقيم اذا رأى الماء أو كان على الامام فاتتة لا يذ كرها وصل الى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه اعادة الوضوء عندهما خلافا ل محمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح أن يبطل الاصل أيضا اذا انفسد لفقد شرط وهو الطهارة فتأمل اه

(قوله به استدلال الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدحمة الله كبراً وبأنه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بتجريح النغم اظهار الصنعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطته ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأوه من ذكر الجنة والنار لا تفسد وليصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيتهاه أو أركوني أفسد فهو بمنزلة هنام معلوم ان قصده إعجاب الناس به ولو قال أعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا أرى ذلك يصدر عن فهم معني الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتجريح النغم فيه من الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا للتغني اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجدرجه الله تعالى فيما أوضح وأفاد اه أقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحق بالكلام فيكون مفسداً وان لم يشتمل على مدحمة الله أو بقاء كبر نظراً فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة لا توجب فساداً على ان كلامه يؤل بالآخرة الى ان الفساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع كأكوه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد

(٣٦٤)

بالبقاء لمصيبة بلغته فانه

أطلق الماسح فشمّل ماسح الخلف وماسح الجبيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحتته (قوله وقائم بقاعد وبأحجب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وبأحجب أما الاول فهو قوولهما وحكم محمد بالفساد نظراً الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو آخر أحواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اماماً وأبو بكر مبغلاً للناس تكبيره به استدلال على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كافي المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالركوع لا تنصب أحد نصفيه وصار كالإقتداء بالمتخني من الهرم ولا يرد عليه الايماء فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الرأكع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر بخلاف ان يسد الناقص مسده لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق

بالبقاء لمصيبة بلغته فانه

ليس بذكر فيتمتع بعزيمته

على ان القياس بعد

الاربعائه منقطع فليس

لاحد بعدهما أن يقيس

وقائم بقاعد وبأحجب

مسئلة على مسألة كما صرح

به العلامة زين ابن نجيم

في رسائله كذا ذكر

السيد أحمد الجوى في

الامام

رسالته القول البليغ في حكم التبليغ والله تعالى أعلم قلت والله التوفيق

الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأماما ذكره السيد الجوى من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد مبنيًا على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع الملحق بالصياح المشتتمل على النغم مع قصد اظهار ذلك والاعراض عن اقامة للعبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبدئي الفساد ما مروا لم يحصل به حروف زائدة فجرد ذلك كاف في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقولته وحصول الحرف لازم من التلحين بيان لشيء يستلزمه ذلك المفسد بما قد يكون مفسداً في نفسه وان فرض عدم افساد المزموم بان مدحمة الجلالة أو بقاء كبر وقوله لان ما هنا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانياعليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلي على غير امامه أو أجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جواباً لمن قال أمع الله له أو أخبر بماسره فقال الحمد لله أو بما يحبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كجاسياً والمذهب الفساد وهو قوولهما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظاً فيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لا فائدة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر لا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز اه وقد ذكرنا أشياء تفسد اتفاقاً كما لو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ نقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل بل هو تخريج على ما مر من أصلهما كما هو أدب المشايخ كقاضيان وأضرابه من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ما يذكره المؤلف وغيره من قوولهم ينبغي أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس منقطع فندبر

(قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما صححه في الظهيرية لانه تصح عندهما امامة القاعد للقائم والاحد بليس أدنى حالا من القاعد فتصحیح عدم الجواز غير ظاهر الآن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال وأما عند محمد في الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقائم ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع النوازل يصح والاول أصح اه فعلى هذا فعنى قوله والاول أصح أي من قولي محمد كما صرح به في النهر قال وكأنه في البحر لم يطلع على هذا فجزم بانه ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذ كراضيخان اختلافا للح) قال في الشرح نبالية قلت ليس في عبارة قاضيخان في صحة اقتداء من يصلي التراويح بالكتابة فانه قال فعلى هذا أي على رواية ان السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح واختلفوا (٣٢٥) فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا

لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كالأقدي برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القاب يجوز اه نعم مانسبه صاحب

وموم بمثله ومتنفل بمفترض

البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلاف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لماسند كراهه اذا تعمده لم يسلم على كل شفع

الامام المولى ولأن القعود يسمى قياما يقال لمن قعدناه ضاعن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فأذا نهض وقعد يكون متمثلا أمره بالقيام بخلاف اليماء فانه لا يسمى سجودا وذ كرفي المجتبى فرقا جاليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين اليماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعدي ركع ويسجد لأنه لو كان يومئ والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفقا ومحل الاختلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عند أمافي النفل فيجوز اتفقا واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيخان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحد ب فاطلقه فشملم ما ذابغ حذبه حد الر كوع وما ذالم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول في المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا ل محمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح اه ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد وأشار الى أن اقتداء القاعد خالف مثله جائز اتفقا وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداء موم بموم لاستواء حالهما أطلقه فشملم ما ذابغ حذبه حد الر كوع وأما أوقعا بخلاف ما ذابغ حذبه حد الر كوع كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا أوقعا فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار رد المسححة التمر نائتي من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوى والقراءة في النفل وان كانت فرضا في الاخيرتين نفلا في الفرض لكن انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا أما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة كذا في الغاية ولانه لا يقتداء صار تبعا للامام في القراءة فكانت نفلا فيهما في حقه كاماه أطلقه فشملم اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة وذ كرفي فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى وأشار الى أن اقتداء المتنفل بمثله جائز وفي اقتداء الخنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع التروية ثم أمهم في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صرح اه

يكراه اه أقول حيث صرح قاضيخان بان الصحيح انه اذا صلى التراويح مقتديا بغيرها لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تصحيحا لعدم جواز اقتداء مصلي التراويح بالمفترض لان معنى ان السنة لا تتأدى بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للتراويح سواء كان مصليا نفلا وفرضا فلا تصح نية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو ورتا أو نافلة غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال من المشايخ ان التراويح لا تتأدى الابنية فلا تتأدى بنية الامام وهي بخلاف نيته ومن قال منهم انها تتأدى بطاقي النية ينبغي أن يقول هناءه يصح والاصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذا لم يسلم من العشاء بني عليها التراويح والاصح أنه

لا يصح وهذا أظهر لأنه مكره اه ثم راجعت الفتاوى الخانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر أن في نسخة الشرنبلالي سقطا وان الصواب ما نقله المؤلف (قول المصنف وان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شهدوا انه أحدث ثم صلى أو أخبر الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن ندب فقط كذا في السراج (قوله فلو قال بطلت لكان أولى الخ) قال في النهر فيه نظر اذ البطلان يؤذن بسبق الصحة نعم الاولى أن يقال لا يجزى بما (٣٦٦) أداه واعلم ان المحدث كما عرفت ليس قيذا فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة أعادها لكان أولى

ليشمل ما لو أخل بركن أو شرط والعبرة لرأى المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى

وان ظهر ان امامه محدث أعاد وان اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف أميا في الاخرين فسدت صلاتهم

لفساد صلاته على كل حال كذا في البرازية (قوله وفي خزانه الاكمل لانه سكك الخ) قال الرمي صوابه لا لانه سكك الخ خرف النبي ساقط من خطه ولا بد منه قال في الحاوي الزاهدي (يو) علم الامام بفساد صلاته المختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لايستهه ويجب العمل فيه على

(قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعلوم محال ولا فرق في ذلك بين أن يظهر ان الامام عدم ركن أو شرطا وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أمهم شهرا بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة ليلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها فان ما لا يكفر في قول بسنيته وفي المجتبى بالمجعة ومن علم أن امامه على غير طهارة أعاد والا فلا ولا يلزم على الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوما محدث أو جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزانه الاكمل لانه سكك عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على نوبه نجاسة اه (قوله وان اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف أميا في الاخرين فسدت صلاتهم) أمافي المسئلة الاولى فهو عند أي حنيقة وقال صلاة الامام ومن لم يقرأ تأمته لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العاري عراة ولا بسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها وتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءته بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيد بالاقتداء لانه لو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهم رغبة في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستواءهما في فرض التحريمة وانما اختلف في القراءة ولا يقال لم يلزم القضاء على المقتدى اذا أفسد وقد صح شروعنا نقول لما شرع في صلاة الامي أو جها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كندرس صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصح في الذخيرة عدم صحة شروع وفأثنته تظهر في انتقاض وضوئه بالهتة واطلق فشم ما اذا علم الامي ان خلفه قارئ أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينو لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والاخرس اذا اقتديا بالآخرس فهو كذلك بالاولى لكن ينبغي أن لا يصح شروع القارئ اتفاقا لعدم الاستواء في التحريمة وفي المجتبى لو أم من يقرأ بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جازعنده خلافا لما والاخرس اذا أم خرسا ناجز صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ اه فالحاصل ان امامة الانسان لمماثلة صحبة الامامة المستحاضة

والضالة

لا يلزمه الاخبار

ما يعتقده (صبح) تبين له أنه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار والاضالة لانه ما سكك عن معصية بل خطا معفو عنه قال وهذا أصح من جواب (يو صبح) واليه أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا تفسد صلاة المقتدين عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الامام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة) قال في الشرنبلالية فيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح اه أي لان تعليل الهداية يقتضي الصحة مع انه ظاهر الاطلاق وقد أشار الى المخالفة في الفتوح وحررنا المقام فيما علقناه على شرح التنوير فراجع

باب الحدث في الصلاة (قوله مانعة شرعية الخ) قال في النهر هذا تعريف بالحكم وعرفه في غاية البيان بأنه وصف شرعي يحل في الأعضاء
يزيل الطهارة قال وحكمه المانعة لما جعلت الطهارة شرطاً له وهو المنوى رفعه عند الوضوء دون المندور والمتميم (قول المصنف من سبقه
حدث توضحاً وبنى) قال الرملي أقول يعني توضحاً وجود الماء وقدرته على استعماله فإن لم يجد تيمم كما يعلم من قوله في باب التيمم أو عيّد ولو بناء
وانما لم يصرح به ليعلم به منه ومن إطلاق قوله فيه تيمم بعده ميلاً الخ اه أقول وفي الذخيرة سئل القاضي الامام محمود الأوزجندى عن أحدث
في صلاته فذهب ليتوضأ فلم يجد الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد (٣٦٧) صلاته قال لا قيل للذهاب والمجيء

حكم الصلاة قال بلى ولكن
لم يزد شيئاً في الصلاة قيل
لم لا تفسد بالضرر به للتيمم
من غير حاجة قال في ذلك
الوقت كان مفيداً اه
(قوله ولو منه لنفسه) كذا
في الفتح والظاهر ان الاولى
ولو من غير له تأمل (قوله
واختلفوا فيما اذا وقعت
طوبه الخ) وكذا اذا مس

باب الحدث في الصلاة
من سبقه الحدث توضحاً
وبنى

قروحه شي فسلأت وأدخل
الشوك رجله أو جبهته
فسال منها الدم أو رماء
انسان بحجر فشيحه ففي
هذا كله يستأنف عندهما
ولا يبنى وعند أبي يوسف
يبني كما في السراج ونحوه في
الخلاصة وفي المحيط وان
أصاب المصلي حدث بغير
فعاله بان شيحه انسان
استقبل في قول أبي حنيفة
ومحمد وقال أبو يوسف يبني
وقال الناطقي في هدايته
رأيت في صلاة الاثر قال

والضالة والخنثى المشكل لمثله غير صحيحة ولمن دونه صحيحة مطلقاً ولمن فوقه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة
الثانية فهو عندنا خلاف الفرض لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً
أو تقديرًا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصاح للإمامة ففسدت صلاتهم
أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أى قبل
الفراغ منه أما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده
لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان
من أصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعاقب باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر
على الافتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادر على القراءة ولهذا قالوا لو تحرم ناويان لا يؤم
أحدًا فاتهم به رجل صح اقتدأه وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى أمة العرب وهي لم تكن تكتب
ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد
في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقد مننا نحوه في اخراج الحرف الذي يقدر على
اخرجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافعي اه
أى في الكتاب المسمى بالشافعي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الاثنى عشرية ذكر الفضلي أنها جائزة وصح في
المجتبي عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الحدث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها
وقد منا ان الحدث مانعة شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقه حدث توضحاً
وبنى) والقياس فسادها لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انهما فاشبه الحدث بالعمد ولنا قوله
عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعب أو أمدى فليتنصرف راي توضحاً وليبين على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع
في صحته مرسلاً وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم
قدوة فوجب ترك القياس به والبالوى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ثم لجواز البناء شروط
الاول ان يكون الحدث سماوياً وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبنى بشيعة
وعضة ولو منه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبه من سطح أو سفر جلة من شجرة أو تعثر في شيء موضوع
في المسجد فادماه وصححو اعدم البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنجه ولو سقط من المرأة
كرسفها مبالوا بغير صنعها بنت وبتحرى كما لا يبنى عنه خلافهما الثاني أن يكون الحدث موجبا
للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء
كانت من بدنه أو من خارج الثالث ان لا يكون الحدث ينسدر وجوده فلا يبنى باغماء وقهقهة وهذا

أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة أو حجر في صلاته فشيحه ففسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان لسميع قال الرملي وفي
التارخانية عن المحيط ولو سقط من السطح مدر فشيح رأسه ان كان يمرور المار فهو على الاختلاف وان كان لا يمرور المار فن مشايخنا
من قال يبنى بالاختلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقاً أو قول يقاس
عليه وقوع السفر جلة فان كان بهز هاف على الخلاف والافهم من قال يبنى بالاختلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله وصححو اعدم البناء
الخ) قال الرملي ذكر في شرح منية المصلي للحلبي مسألة العطاس والتحنج والخلاف فيها ثم قال والظاهر انه يبنى بعنى في مسألة العطاس

لكونه سماويا وان أحدث بشئ من جنسه فلا ظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام والقهقهة في هذا المحل فقال ولا يبنى لقهقهة وكلام واحتلام فان كلامنا في الحدث والكلام مفسد لا حدث لكنه مع القهقهة لكون من شروط البناء أيضا أن لا يأتي بمناف بعد الحدث فلذا ذكره هنا على انه لم يفعل كما فعل المؤلف لانه ذكره ولو ان شرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد ثم أخذنا المحتررات فقال فلا يبنى بشئ وعضة الى ان قال ولا لتهقهة وكلام واحتلام فليس في كلامه ما يقتضي ان الكلام وماءه من واحد بل ذكر كل واحد منها لاحتراز وليان فائدة القيود السابقة (قوله كما لو استقي) المناسب ذكر هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء أن لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من الكلام والاكل والشرب والاستقاء من البئر وفي المرغيناني له أن يستقي من البئر ويبني اذا لم يكن (٣٦٨) عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية

ولو كان الماء بعيدا وبقر به بماء يترك البئر لان النزاع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو جعل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما تدل عليه آخر عبارته اقتضى بمفهومه جواز الاستقاء ان لم يكن قادرا على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالاكل والشرب ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح المنية وهو ما تقدم عن المرغيناني (قوله لا قصد ستر العورة) كأنه مبني

والثاني سيصرح به المصنف وادخل الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه أن لا يأتي بمناف بعده الرابع أن لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقي الماء من البئر على المختار وكان دلوه متخرقا فخرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء بعده منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشرعة من الماء فتركها وذهب الى أخرى مجنبها فانه يبنى وكذا لو رد الباب عليه باليدين لا لقصد ستر العورة فلو كان له لا تفسد أو بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا الوجه لانية غير حاجة بيديه فلو كان الحاجة لا تفسد مطلقا وبيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا الوضوء ورجع ثم تذكروا انه نسي شيئا فذهب وأخذ فسد ولو كشف عورته للاستنجاء بطات صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن أبي على النسفي انه اذا لم يجد بد منه لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ويتوضأ من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويضمض ويستنشق ويأتى بسائر السنن وقيل بتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت والاول أصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق الحدث نبي وان كانت من خارج لا يبنى وان كانت منهما لا يبنى ولو أتى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزأه كذا في الظهيرية الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية لو طلب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطى فسدت السادس أن ينصرف من ساعته فلو مكث قدر أداء ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كالأول حدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى أو مكث لعذر الزوجة كما في الخانية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمته ما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو أخذ الرعاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبني السابع ان لا يؤدي ركن مع الحدث فلو

سبقة

على جواز كشف العورة وسيأتي انها تبطل في ظاهر المذهب (قوله وكذا اذا كشفت

المرأة ذراعيها) قال الرملي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت ذراعيها عند غسل اليدين جاز لها البناء عند مجرده الله هو المختار (قوله وفي الظهيرية عن أبي على النسفي الخ) قال قاضي خان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشرع نبالية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الخانية والسراج اه واستشكاه في الشرع نبالية بمسئلة درء المار بالاشارة وبما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيئا فأشار بيده أو برأسه بنعم أو لا لا تفسد صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرها ثم قال نقل في البحر عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والحق ما ذكره الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة الى آخر ما سيند كره المؤلف من ترجيح عدم الفساد بالاشارة قال في الشرع نبالية فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كعدم السلام وغيره بالاشارة فتأمل

(قوله وكذا لو قرأ في ذهابه) ظاهره انه يستقبل بالقراءة ولو كان سبق الحدث في غير حالة القيام مع ان القراءة لا تكون ركناً الا في القيام
ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسبح ذاهباً وجائياً (٣٦٩) لم تقصد ولو قرأ فسدت وقيل انما تقصد

اذا قرأ ذاهباً وقيل على
العكس والمختار ما قلنا ولو
أحدث في ركوعه أو
سجوده لا تقصد بالقراءة
اه (قوله صيانة للجماعة)
قال في التمهيد وقيل في
السراج بما اذا كان لا يجد
جماعة أخرى وهو الصحيح
وقيل اذا كان في الوقت
سعة وينبغي وجوبه عند
الضيق (قوله فما في شرح
المجمع الخ) لا يخفى ما فيه
على النبيه فان كلام المتون
في الاستئناف وكلام شرح
المجمع في الاستخلاف
فأفاده كلام المتون من

واستخلف لواماما

ان الافضل في حق الامام
الاستئناف معناه اذا استخلف
ثم توضحاً فالافضل في حقه
أن يستأنف صلاته ولا يني
على ماصلي فلا ينافي كون
الاستخلاف واجباً نعم
ينافيه ما نقله عن المستصفي
من ان الاستخلاف أفضل
فان المتبادر منه عدم وجوبه
وهو الذي يظهر الآن
يضيق الوقت فينبغي
الوجوب لثلاثت الف الجماعة
تأمل (قوله أو قبل أن ينوي
الامام الامامة) هذا راجع
الى المسئلة الاولى وهي ما اذا
نوى الخليفة الامامة من
ساعته أي لم ينو تأخير نيته

سبقة الحدث في سجوده فرفع رأسه قاصداً الاداء استقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لان سبوح على الاصح
لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويًا ففسد صلاته بل يتأخر
محدوداً بهم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن أن لا يؤدي ركناً مع المشي في حالة
الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبل التاسع أن لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقة
حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمماً فقرأ الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل
على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتدياً أن يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل
يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفرداً خيراً بين العود والانتفاء في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل
ولو كان مقتدياً فرغ امامه فلا يعود فلو عاء اختلفوا في فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من
مكانه من غير عود احدى عشر ان لا يتدكر فائتة عليه بعد الحدث السماوي وهو صاحب ترتيب لثاني
عشر اذا كان اماماً لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل (قوله واستخلف
لو اماماً) معطوف على توضحاً أي من سبقة حدث وكان اماماً فانه يستخلف رجلاً مكانه يأخذ بثوب رجل
الى الحراب أو يشير اليه والسنة أن يفعل محمداً بظهور واضعيده في أفه يوهم أنه قد عرف لينقطع عنه
كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعاً يشير بوضعه يده على ركبتيه أو سجوداً يشير بوضعها
على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين
فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك أما اذا علم فلا حاجة الى ذلك والسجدة التلاوة بوضع أصبعه على
الجهة واللسان والسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالاً كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس
بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبنى ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح
واذا لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف كما ذكره المصنف في المستصفي بناء على ان الافضل للامام
والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستقبال تحريزاً عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج
وظاهر كلام المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على
الامام الاستخلاف صيانة للصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ذلك ولهذا
لواقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فله صحیح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية
والخاتمية ان الامام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في الحراب ولم يؤدركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم
الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤدركنا فالامام هو الثاني
ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني أن يتقدم رجل واحد من القوم قبل أن يخرج
الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو أولى ولو قدم
الامام رجلاً والقوم رجلاً فنقدمه الامام فهو أولى وان نوي الامامة جاز صلاة المقتدى بخليفة الامام
وفسدت على المقتدى بخليفة القوم وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة
القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم
رجلاً والبعض رجلاً فالعبرة للاكثر ولو استويوا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف
ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماماً ففسد صلاة من كان متقدماً منه دون
صلاته وصلاة الامام الاول ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماماً اذا قام
مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل ان ينوي الامام الامامة فسدت صلاتهم

(٤٧) - (البحر الرائق) - اول (الامامة الى أن يصل الى الحراب والاولى اسقاطه لان المتبادر من قوله من ساعته انه نوى حين
الاستخلاف فلا يتصور خروج الامام من المسجد قبل أن ينوي الخليفة الامامة ولذلك لم يذكر قوله أو قبل أن ينوي الخليفة الامامة ولا في الخاتمية

(قوله وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب الخ) يعني أو ينوي الخليفة الامامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الامام من آخر الصفوف الخ وظاهر كلامه ان بقيامه مقامه يصير اماما وان لم ينو وسيأتي الاتفاق على انه لا يكون اماما لم ينو الامامة (قوله قبل أن يخرج الامام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قدمناه أن لا يصير مقتديا الخ) الذي قدمه هو قوله واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد الخ فانه يقتضى أنه ما دام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركنا يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما ذالم يقم الخليفة مقامه ناويا للامامة اه لكن ينافيه عبارة الظهيرية والخانية السابقة هناك فان مقتضاها انه لا يخرج عن الامامة ما لم يؤد الخليفة ركنا وان كان قائما مقامه ناويا للامامة الا ان تحمل تلك العبارة على ما ذالم ينو الخليفة الامامة وان كان قام مقامه ونوى الامامة لما في الدراية اتفقت الروايات على ان

(٣٧٠)

الخليفة لا يكون اماما لم ينو الامامة (قوله لم يجز) أي خلوه مقام الامام (قوله) يصلى كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقد ان صاحبه محدث به أفقئ أئمة بلغ كذا في النهر عن تميم القنية قال فاطلاق فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صبيا وامرأة ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه ان يصح بجامع ان كل واحد في المسئلةين غير صالح للامامة ويظهر لي ان ما في القنية ضعيف بل صلاتهما فاسدة خلوه مكان الامام ولذا أطلقه الكثير وسيأتي في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور غير صحيح

وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذ كر الطحاوي ان صلاته فاسدة أيضا وذ كر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح ولولم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به خرج من المسجد أولا حتى لو تذ كر فائقة أو تسكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة ما دام في المسجد ولا خليفة الاستخلاف اذا أحدث فلوا استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تذ كر الخليفة أنه على غير وضوء فقدم آخر ولم يقم في موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو أحدث الخليفة بعد ما قام في موضع الامامة فانصرف فقبل ان يخرج دخل الاول متوضئا فقدمه جاز ولولم يقم الخليفة في موضع الامامة حتى أحدث فدخل الاول فقدمه لم يجز والمسئلة متأولة وتأويلها اذا كان مع الامام رجل آخر سواء ولو كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول تفسد ان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعد ما تقدم الى المحراب أن لا يكون خليفة للاول ويصلى صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفة مقامه أو يستخلف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي الظهيرية يترجلان وجداني السفر ماء قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضأ أحدهما وتيمم الآخر ثم أمهما من توضأ بماء مطلق ثم سبقه الحدث يصلى كل واحد من المقتدين وحده من غير أن يقتدى بالآخر فلورجع الامام بعد ما توضأ يقتدى بمن يظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما امام وقد صرحوا ببيان صلاة المقتدى في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فحدثا معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام نامة وصلاة المقتدى فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان المتيهم ان تقدم في اعتقاد المتوضئ ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم الموضئ في اعتقاد المتيهم انه توضأ بماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى

وفي

لان كلا من الصبي والمرأة صلاته لاشبهة في صحتها من حيث نفس الامر وأما المتوضئ والمتيهم

فلا يخلو أمرهما من أحد شيئين أما نجاسة الماء فالتيمم صحيح والوضوء باطل أو بالعكس فالمقتدى بالنظر الى نفس الامر واحد واعتقاد كل منهما ذلك واذا كان واحدا فحكمه الانفراد كما سيأتي مع ان قوله في صورة الصبي والمرأة فذهب قبل الاستخلاف لاحاجة اليه لان فرض المسئلة ان ليس غيرهما فيهما لا يتأق الاستخلاف وما ظهر له من الضعف ضعيف لعدم ملاحظة المدرك فليتدبر اه وكان معنى قوله فحكمه الانفراد أي الاستقلال بالاستخلاف كما يأتي في آخر الباب متنا قلت وبهذا التقرير يرتحل عرا الاشكال الذي ذكره المؤلف (قوله يقتدى بمن ظنه طاهرا) أي يقتدى الامام بمن ظنه منهم انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون صلاته صحيحة في زعمه فيقتدى به لتعيينه للاستخلاف كما مر

(قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازه كما في السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذ كر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الاول فظاهر وهو ان صلاتهم تفسد لان امامهم صار أميا وهو ليس أهلا لها وأما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان القاري اذا صلى بعض صلاته ففسى القراءة وصار أميا ففسدت صلاته (٣٧١) عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبنى عليها استحسانا

وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز اختلاف المشايخ (قوله كما لو حصر عن القراءة) أي جاز لمن سبقه الحدث الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز للامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا الى وضيق الصدر ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز أن يكون حصر فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب مجل أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين حصل لي السماع وقد وردت اللغتان به ما في كتب اللغة كالصاحح وغيره واما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجبي عله مفعول مالم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للفعل وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل مجل يعثر به اما اذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار أميا واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف في الحدث بعلة العجز وهو هنا ألزم والعجز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفيد انه لو قرأ لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذ كره في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامها بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة أولا فلا كذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو أصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعدوا تم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضى قد كره في غير رواية الاصولي ان على قول أبي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول أبي يوسف له ذلك أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقق الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بالقراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح غير الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا أشبه الجنابة وبها اتم الصلاة فكذا بالحصر اه والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وكذا الحق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتمل أو غمى عليه استقبال) أما فسادها بالخروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلو جرد المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاءها عند عدم الخروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ماتوهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة مالم يختلف المكان بالخروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها أليق بقولهما وليس بشئ لان أباحنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور بتوهم الحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متدعاس لا يستحق التخفيف بالقول بالفساد أليق بقول السكك كما لا يخفى قيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحاً على الخفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت وكان متبهما فرأى سر بافضله ماء أو كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر

الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله) والحاقق الخ قال في النهر وبالباء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحاذاق من يدافع ومن أنبته في البول ففيهما أوفى الغائط أولى (قوله) اذا لم يستخلف أي من حصر

عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين) هو الامام السعني صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والعجب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذا تمامها بالقراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى هذا فيحمل قول الشارح كالجنابة على ان التشبيه راجع الى مجرد الندور فقط ويكون قوله انه يتمها مبني على الرواية الاخرى فيصح كلامه

(قوله والاستخلاف كالخروج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف فتبين انه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته على قصد الاصلاح وقيام العذر اه (قوله فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحيط بخلافه ولفظه امام توهمه انه عرف فاستخلف الغير فقبل أن يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ماء ولم يكن دما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الخليفة أدى ركعتين من الصلاة لم يجز للامام ان يأخذ الامامة مرة ثانية واسكنه يقتدى بالخليفة وان لم يكن أدى ركعتا السجدة قام في المحراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف انه يأخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي (٣٧٢)

أورأى حجة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لأن الانصراف على سبيل الرضا ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير في بيوتها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الراجح والتوهم هو الطرف المرجوح وصور مسألة الظن الشبهة بان خرج شيء من أنفه فظن انه عرف فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكن لم أراه منقولا وانما في النجس لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فلا يستثنى لازم عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف كذا في المجموع والدار ومصلى الجنازة والجبانة كالسجدة اذله حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاتها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالسجدة للرجل وقال القاضي الامام أبو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالسجدة للرجل كذا في فتاوى قاضي خان وان كان يصلي في الصحراء فقدر الصفوف له حكم المسجد ان مشى بمئة أو يسرة أو خلفا وان مشى أمامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذ لم يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من أن الامام اذ لم يكن بين يديه ستره فقدر الصفوف خلفه ضعيف وأما فسادها بما ذكر من الجنون والاعماء والاحتلام فلا أنه يندرج وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التقي والرعاف وكذلك اذا قهقهه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام ولين على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امرأة فأزول ومحل الفساد هذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد أما بعده فلا ما سئل كره من أن تعمد الحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان فالصنع منه موجود على القول باشتراطه للخروج أما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث والاداء صنع منه وفي العناية وانما قال أو نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو

المفهوم منه صورة الشك بالاولى مع تعبير الهداية وغيرها عن الظن ثانيا بالتوهم وأما ما في التجنيس فليس صريحا في المدعى لاحتمال ارادة ظاهره وهو الشك في ذاتها ليكون استخلافه ناشئا عن الرضا فلا يصح فليتأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحيط هو ظن التوهم بدليل قوله ظهر انه كان ماء ولم يكن دما فالتوهم في عبارة المحيط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشمني (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التتارخانية نقلا عن المحيط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فان

تقدم مقدار ما لو تأخر جاوز الصفوف فسدت صلاته وان كان أقل من ذلك لا تفسد وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط أو ستره فان جاوزها بطلت صلاته وذ كر هشام عن محمد انه قال لا تفسد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تأخر خرج عن الصفوف وجاوز أصحابه وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتماده فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدوري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بمفسد) قال الرملي ذكر في التتارخانية أقوالا واختلاف تصحيح في المسئلة وكذلك ذكر في الجوهرية في نوم المضطجع والمرىض في الصلاة اختلافا والصحيح انه ينقض وبه نأخذ ونقل في التتارخانية عن المحيط في النوم مضطجعا لانه لا يخلو ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث يتوضأ وينتوي ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تعثر بما أطلقه هنا اه

البلوغ بالسن فجمع بينهما يان بالمراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن فالمراد في المختصر هو الأول وفي الظهيرية المصلى إذا انعس في صلاته فاضطجع قيل تنتقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تنفس صلاته ولا تنتقض طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا أفسدها قصدا فانه لا ثواب له فيما أداه بل يأثم لان قطعها غير ضرورة حرام (قوله وان سبقة حدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من الوضوء لياقنى به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تحريما والشروط التي قدمناها لصحة البناء لا بد منها للسلام حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بمناف بعده فانه السلام ووجب عليه اعادتها لاقامة الواجب لانه حكم كل صلاة أدت مع كراهة التحريم وان كان اماما استخلف من يسلم بالقوم (قوله وان تعمده أو تكلم تمت صلاته) أى تعمده الحدث لحديث الترمذى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حدث يعنى الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تنفس بفعل المنافى والافعالوم انها لم تتم بسائر ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة كذا في شرح منية المصلى وفيه أنه لا خلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه في أن من سبقة الحدث بعده يتوضأ ويسلم وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أبى حنيفة بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانا اذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سنقرره ان شاء الله تعالى وشمل تعمده الحدث القهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الاقامة في هذه الحالة وكذا الوقهقهة في سجود السهو وان قهقهه الامام أو أحدث متعمدا ثم قهقهه القوم فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدث الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم وان قهقههوا معاً والقوم ثم الامام فعليه الوضوء فالخاصل ان القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافاً لعمد وأما بكلامه فعن أبى حنيفة روايتان في رواية كالمسلم فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحديث العمدة فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت ان رأى متيمم ماء) أى بطلت صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابيه وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم اذا أسير ليس له البناء لانه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكأنه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام أطلقه فشمّل ما اذا رأى المتيمم قبل سبق الحدث أو بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار في النهاية انه يبنى دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء اذا أوجبت أحداً متعاقبة يجزئه عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ أنه يحث وان قلنا لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرع مسألة التيمم على الوجه الذي

وان سبقة حدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده أو تكلم تمت صلاته وبطلت ان رأى متيمم ماء (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في النهر فيه نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه المنام ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضاً لو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والاغتني يتم له ثمانى عشرة سنة غير واقع في محله وكأن الداعى الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون نصريحاً بما علم التزاماً زيادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ماذا كره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله والحالم المحتلم في الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم وهو المراد به في الحديث خذ من كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطالان بالمعنى الاعم اعنى اعدام الفرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسألة المقتدى بمتييم ليس فيها اختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبيه يعنى وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبيه اه وقد يجاب عن الزيلعي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء لفقد شرط كطاهر بمعدور لم تنعقد أصلا وان كان لا اختلاف الصلاتين (٣٧٤) تنعقد فلا غير مضمون فهنا لما فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة المقتدى

من أصلها لكن يخالفه ما ذكره المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لان صلاة الامام غير جائزة في اعتقاد المقتدى فكيف تنعقد طهارته بجهته الا أن يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحريره فاذا ظهر له عدم صحة صلاة امامه فساد اقتدائه فبقى شارعا في صلاة نفسه بناء على خلاف

أوتيت مدة مسحه أو نزع خفيه بعمل يسير أو تعلم أمى سورة أو وجد عارثو با

مختار الزيلعي لكن المتبادر من عبارة المحيط ان الذى فسد هو وصف الفرضية فقط مع بقاء الاقتداء متنفلا فبقى كلامه مشكلا فليتأمل (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعنى أنه يفيد الاحتراز عما لو كان متوضئا ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشمم ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن)

ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر ان هذا ليس مبنيًا على هذا الفرع فانهم علوا الاستقبال بانه لما ظهر الحدث السابق تبين كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا انها توجب أحداثا أو حدثا كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالمتييم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئا يصلى خلف متييم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متييم أو المقتدى به ماء لشمم الكل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالمتييم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتييم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما خلافا لمحمد اه وأيضا في الفائدة مطلقة ممنوع فان المتوضئ اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أو تمت مدة مسحه) أطلقه فشمم ما اذا كان واجدا للماء أو لم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر كقاضى خان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضى على الاصح في صلاته اذا فائتة في النزاع لانه للغسل ولما خلا فالمن قال من المشايخ تفسد اه واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزاع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخلف بلفظ المثني اتفاقا لان الحكم كذلك في الخلف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الخلف ناقض للمسح ولذا أفردته في المجمع (قوله أو تعلم أمى سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهى الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياها بعد النسيان لان التعلم لا بدله من التعليم وذلك فعل ينأى الصلاة فتتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ حفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند أبي حنيفة الآية تكفى وهما وان قال بافتراض ثلاث آيات لم يشترط السورة وأطلق فشمم كل مصل وفيما اذا كان يصلى خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامى اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضى على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا به ناخذ (قوله أو وجد عارثو با) أى ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو

وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجرى فيه ما مر قال في النهر وصحح الشارح والحدادى سائر انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتييم اذا رأى الماء بعد ما سبقه الحدث (قوله كذا قالوا) كأنه تبرأ منه لبعده لان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك يبعد عاده تعلمه بمجرد السماع تأمل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وخزم به في الوولو الحى في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بان عليه سترها بخلاف القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملى وصرح بمثل ما هنا في خزنة السروجى وفي الجوهر لا تبطل اجماعا

وساير للعبادة (قوله أو قدر موم) أى على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذ كر فائتة) أى عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان المأموم اذا تذ كر فائتة على امامه ولم يتذ كرها الا امام فسد وصف الفرضية لأصلها وكذا اذا تذ كر فائتة عليه فان أصل الصلاة لم يبطل وانما انقلب نفعها لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الأصل عندهما خلافا لمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أبي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذ كر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذ كره في باب الفوائت (قوله أو استخلف أميا) يعنى عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعى وهو عدم صلاحيته للإمامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار نفي الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامى فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيّد وهو استخلاف الامى فهو مناف لها (قوله أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومنه ذهب الشافعى وغيره عدم فسادها بطاوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهنى المتقدم من النهى عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطاوع الشمس واذا تعارض تقدم النهى فيجب حمل ما رواه على ما قبل النهى عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا هما لايين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده باطله كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا أو خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله أو سقطت جبيرته عن برء أو زال عذر المعذور) قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاقا لما ينهاه في بابها والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فلا امر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيهما والا فجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثانى فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابها وقد ذكر هنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد أن يكون علما على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل أو غيره خمسى واما اذا لم يكن مسمى به وأريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولولم يحذف استقل قالوا وقد زيد عليها مسائل فنها اذا كان يصلى بالثوب النجس فوجدها يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العارى ثوبا ومنها اذا كان يصلى القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طالع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما

سائر للعبادة (قوله أو قدر موم) أى على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذ كر فائتة) أى عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان المأموم اذا تذ كر فائتة على امامه ولم يتذ كرها الا امام فسد وصف الفرضية لأصلها وكذا اذا تذ كر فائتة عليه فان أصل الصلاة لم يبطل وانما انقلب نفعها لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الأصل عندهما خلافا لمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أبي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذ كر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذ كره في باب الفوائت (قوله أو استخلف أميا) يعنى عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعى وهو عدم صلاحيته للإمامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار نفي الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامى فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيّد وهو استخلاف الامى فهو مناف لها (قوله أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومنه ذهب الشافعى وغيره عدم فسادها بطاوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهنى المتقدم من النهى عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطاوع الشمس واذا تعارض تقدم النهى فيجب حمل ما رواه على ما قبل النهى عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا هما لايين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده باطله كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا أو خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله أو سقطت جبيرته عن برء أو زال عذر المعذور) قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاقا لما ينهاه في بابها والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فلا امر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيهما والا فجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثانى فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابها وقد ذكر هنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد أن يكون علما على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل أو غيره خمسى واما اذا لم يكن مسمى به وأريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولولم يحذف استقل قالوا وقد زيد عليها مسائل فنها اذا كان يصلى بالثوب النجس فوجدها يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العارى ثوبا ومنها اذا كان يصلى القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طالع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما

أو قدر موم أو تذ كر فائتة أو استخلف أميا أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيرته عن برء أو زال عذر المعذور

شعبان في شرح المجمع كما ذكره الشرنبلالى قال ونوع دخول الوقت المذكوره على مصلى القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طالعها ونقل الشرنبلالى أيضا عن الذخيرة لو سلم الامى ثم تذ كر أن عليه سجد السهو فعاد اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذ كر سجدة تلاوة لم يذ كر هذا في الكتاب وينبى

أن يكون من الاثني عشرية اه كلام الذخيرة

(قوله في التحقيق لازية) نازعه الشيخ اسمعيل وبحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية الزكية على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثه أرباعه نجسة يلزمه السترة به عند فقد غيره واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجاسة حينئذ لا تترك السترة لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازائه وكذا ستر الرأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لزومها زال الرق لا لوجود ما كان منع ما قال ثم أقول انه يرد عليه دخول وقت العصر في الجمعة لا نه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على مقتضى قوله أن يترك ذلك كره من أصل العد فترجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الروايات المشهورة اهـ وقد تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب عما (٣٧٦) قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه أيضا ويقال عليه أيضا انهم لم يذكر ما من

المسائل ظهور الحدث السابق وانما ذكر وارؤية التيمم الماء ولو كان مرادهم ذلك وما يشبهه لاستغنوا بذلك عن مسألة نزاع الخف ومسئلة سقوط الجيرة فقد ذكر أحدها يغني عن الاخرين لان ظهور الحدث السابق موجود في كل منها على ان المؤلف نفسه ذكر في باب العييد ان حكمه كالجمعة يبطل بخروج وقته بزوال الشمس وذكر أنه يزداد على المسائل مع انها ترجع الى مسألة طلوع الشمس ومسئلة دخول وقت العصر وعن هذا ونحوه مما دل عليه كلامهم انها غير محصورة فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الأصل المبني عليه بطلان الصلاة

اذا وجد العاري ثوبا في التحقيق لازية على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطر الوقت الناقص على الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا نذر كرفائة أو طلعت الشمس أو خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشملا ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول وأما في حدودها بعده فقال أبو حنيفة بالبطلان وقال بالصححة لانه معنى مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العنابة وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا ين مسعودا اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قرينة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها أول الصلاة وآخرها أصله نية الإقامة قال الامام الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس لانه يقبضه على بقية المسائل بعلته لانه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اهـ ولا حاجة الاستثناء لان طلوع الشمس بعد الفجر مغيرة للفرض من الفرض الى النفل كزوية الماء فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائر أخواتها بخلاف الكلام فانا قاطع لا مغير والحدث العمدة والتهقفة مبطلات لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معز يالى شمس الأئمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ورجع المحقق في فتح القدير قولهما بان اقتضاء الحكم لاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لافي الوسائل ولهذا لو حمل معنى عليه الى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السجى ولو لم يحمل وجب عليه السجى للتوسل فكنا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بالاختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق

فيها وهو ان الأصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجب وجب بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجماع أصحابنا مثل الكلام والحدث العمدة والتهقفة وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في أنشائها فقد اختلفوا في بطلانها به اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندهما لا تحقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج بالصنع وعدمه وأيد كلام البردعي الآتي بما لا من يد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام الاعظم انها تبطل فالأخذ بقوله أولى لتبرأ ذمة المكلف بيقين ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح منعا لما استدلل به في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اهـ قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بالاختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ

(قوله ليس بمطرد) خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأتى في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه أداء مع الحدث وقول المؤلف وهذا كله على تعليل البردعي الخ غير ظاهر بل أول كلام السكال انما هو بناء على تعليل البردعي وقوله والجواب بان الفساد الخ بناء على قول الكرخي لان البردعي قائل بان الفساد لعدم الفعل أى عدم الخروج بصنعه فصار حاصل كلام السكال انه بحث في دليل الامام على التخريجين أماً على تخريج البردعي القائل بان الفساد لعدم

(٣٧٧)

الاختياري انما يلزم في المقاصد لاني الوسائل الخ وأما على تعليل الكرخي القائل بان الفساد لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث فيرد عليه انه غير مطرد فقوله والجواب معناه ان الجواب عن الامام بما قاله الكرخي غير مطرد فتنبه (قوله ولا يشتغلون بالقضاء الخ) تصریح بما علم من قوله ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ ويبان لوجهه (قوله ولم يدينوا ما اذا سبقه الحدث) أى سبق الامام الاول وذلك حيث قيد

وصح استخلاف المسبوق

أولاً بقوله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم (قوله احداها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهرة وأما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للنظر في ادخالها في المسائل المستثناة مجال لان المنفرد أيضاً ليس له بعد الترخيم أن يقتدى باحد ولعله الداعي الى ترك

وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فلو فعل مختاراً قاطعاً محرماً ثم المخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحدث السابق فيستند النقص فيظهر في هذه اقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنتزعة ليس بمطرد اه وهذا كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجدت بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قيد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو سهو ولم يسجد القوم ثم عرض له (قوله) وصح استخلاف المسبوق) لوجود المشاركة في الترخيم والاولى للامام ان يقدم مدر كالانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم ينتدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كاي سلم بهم فلو استخلف في الرابعة مسبوقاً ركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه أن يقرأ في الاخرين لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاولين خلت الاخران عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الاخرين فاذا قام الى قضاء ما سبقه لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم صلى الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ هذان من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقى من صلاتهم وحدها لان من الجائز ان الذي بقى على الامام آخر الركعات حين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم فلا حوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير ويقعد هذا الخليفة فيما بقى على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يدينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قائم واقعدوا به وهو قاعد فاستخلف واحدا منهم ولم يعلموا انها الاولى او الثانية والفرض رباعي كالظاهر وينبغي على قياس ما ذكره ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ منهم قاموا وصلى كل واحد منهم أربعاً وحده والخليفة مابق ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاولين لما ذكرناه لاحتمال أن تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك أول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضى الا في أربع مسائل احداها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تخريمه فلو اقتدى مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدى قرأ أو لم يقرأ دون الامام واستثنى ملاخسر وفي الدرر والغرر

(٤٨) - (البحر الرائق) - (اول)

المصنف يتعرض لها فليتبدر اه (قوله واستثنى ملاخسر وفي الدرر

والغرر الخ) قال في النهر أقول عبارته فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صالح للخلافة أى من حيث كونه مسبوقاً بالخصوص كونه قاضياً ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بانه سهو جزم به في الاشباه والنظائر على انه مستثنى من قوله ولا يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع اه لكن لا يخفى عليك ظهور ما قاله المؤلف هنا وان جازاه في الاشباه فان قول الدرر فيما يقضى ينافى ما أدرجه في النهر بقوله أى من حيث كونه مسبوقاً وكذا تامة عبارة الدرر تنافي

ذلك فانه قال حتى لا يؤتم به وتقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته ويلزمه العود الى سهو امامه ويأتي بتكبير التشريق فان ذلك كله فيما يقضى كما هو صريح صدر كلامه فخرج قوله وان صلح للخلافة عن تلك الحيثية الى حيثية أخرى تأويل بعيد جدا لا يعترض بمثله على ما جرى عليه المؤلف من التحقيق (قوله) (٣٧٨) ولو قام قبله (قوله) أي قبل قدر التشهد رملي (قوله) فان وجد منه قيام

(الح) قال الرملي يعني انه لا يعتمد بقيام المسبوق قبل فراغ الامام من التشهد فكأنه قبل فراغه منه لم يقم وبعد فراغه يعتبر قائما حتى اذا وجد جزء قليل من قيام بعد فراغه منه جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والا أي وان لم يوجد ذلك لا يجوز والله أعلم اه وأوضح المسئلة أيضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله) وان كان اقتداؤه بعد المفارقة (الح) هذا صريح فانه لو اقتدى به بعد المفارقة قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقى وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى ويفسد ما بقى ولكن القول الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمد فافسادها ماضى لوجهه تأمل (قوله) ولو لم يعد فسد صلاته (كذا أطلقه في الفتح) لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام ينظر ان وجد منه

من قوهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق أن امامه لو أحدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما اه وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا فلا استثناء ولو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد للسهو فتابعه المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه رايان والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد قال الفقيه أبو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراءة غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قوهم كذا في الخانية ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى يقعد الخامسة بالسجدة فاذا قيدها بالسجدة فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعتة ولو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه ففقد ملاحظا لاخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبرنا ولا يستثنى فيصير مستأنفا قاطعا لا لاولي بخلاف المنفرد على ما يأتي ثانيها لو قام قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة سهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجدة مضى وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود للسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند أي حنيقة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن أحكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد وان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام مع الامام فهو سلام عمده تفسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه انه لا يقوم الى القضاء قبل التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لا احتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو عليه اذ لو كان اسجد وقيده في فتح القدير بحثان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام ما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الأئمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي أن يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلماذا أطلقوا استنظاره ومن أحكامه انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما مسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر والعذور وخرج الوقت أو خاف أن يبتدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريرا لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركة أو ركعتين فان كان ثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كعمد الحدث في هذه الحالة ومن أحكامه ان الامام لو تذكّر سجدة فلما تلاوة أو صليبة فان كانت تلاوة وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسد صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أيضا واذا ارتفعت

القيام والقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان بعدو لا امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة فصار كأنه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ملخصا ولم يذكر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن من أركان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لاركن تأمل

(قوله يقضى أول صلاته الخ) ما ذكره تبعا للفتح والدر وقول محمد رحمه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء فالذي يقضيه هو أول صلاته كما عندهما وقال محمد آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضى وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة والقنوت حتى لو أدرك ثالثة الوتر ففقت مع الامام لا يقنن فيما يقضى بالاجماع وفي الوجيز ما أدركه المسبوق مع الامام فهو آخر صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عند محمد وقال محمد ما صلاه مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو آخرها بانه اذا سبق بثلاث ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد فيصلي أخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم ويحكي أن يحيى البكاء وكان من أصحاب محمد بن الحسن رحمه الله سأل محمد عن المسبوق أنه يقضى أول صلاته أم آخرها فقال محمد في حكم القراءة والقنوت آخرها وفي حق القعدة وأهلها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال محمد لأفاحت فكان كمال أفلح جميع أصحابه ولم يفلاح يحيى اه قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقضى أن

يكون القول بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما جزم به الزبلي (قوله وعليه أن يقضى ركعة بتشهد) يعني الركعة الاولى من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين والفاتحة والسورة ولو ترك في الركعتين يقضى ركعة بتشهد لانها ثانيته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الآخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ بقضاء ما فاتته في الخاتمة والخاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه في الحاوي الحصري معزى الى الجامع الصغير وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدة تين لا تفسد صلاته بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدة تين حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معللا بانه انفراد في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والظاهر القول بالفساد لافقته القاعدة ومن أحكامه أنه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم أنه مسبوق لا تفسد صلاته واليه مال شمس الأئمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق

وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثانية لهذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اه لان الاول نظر الى أولية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس القعود بعد ما بعد ها والاستحسان القعود بعد ها كما أشار اليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر الى أن ما يقضيه المسبوق وان كان بالنظر الى الاخير كما هو فالقياس بالنسبة الى هذا القعود بعد ها والاستحسان بعد ما بعد ها فليتمأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد بالجواز استحسانا لا الحلا لا الصحة والا لا يقتضي عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الصحة على انك قد علمت أنه لا يلزمه سجود السهو بتركه فقول الرملي قوله لا قياسا لانه كأنه ترك القعود الاخير تأمل اه غير ظاهر فتدبر (قوله وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والاول أقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا انما يأتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه قاضيا لما فسدت بخلاف الاولى لما أنه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها

(قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاتمام (قوله وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة) قال (٣٨٠) الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله يسلم بالقوم (قوله واستخلف

المسبوق) أي المسافر الآخر الذي اقتدى به بعد ما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اضمار ولكن صرح بالفاعل لئلا يتوهم عود الضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرملي أي الذي خلفه الخليفة الذي سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول فلو أتت صلاة الامام تفسد بالمنافي صلته دون القوم كما تفسد بيقهقه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه

اه أي لان المعنى عليه مع ان العبارة في البرازية كذلك (قوله وفيه نظرا الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الآخر ان اما المقيم فكذا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبني التفصيل وهذا أيضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط النظر

وأشار المصنف بصحة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهم لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما يقدم مدر كالسلام اما المقيم فلان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالافتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة فجاء مسافر آخر واقتدى به فحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة أيضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذي هو باقى صلته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية بقدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذي أدرك أول صلته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اه وفي فتح القدير وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بآتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاتته معه أما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاتته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاتته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخر ويقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي تحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من أحكام اللاحق (قوله فلو أتت صلاة الامام تفسد بالمنافي صلته دون القوم) أي لو أتت المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فأتى بما ينافي الصلاة من تحك أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن القبلة تفسد صلته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وحده في خلال الصلاة وفي حقهم بعد آتمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد صلته وان لم يفرغ تفسد صلته لانه صار مأموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا ولو تذكرا الخليفة فائتت فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا الوصل الى الامام المحدث ما بقي من صلته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز (قوله كما تفسد بيقهقه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود قدر التشهد ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحمدن عمدا فلا يسلم بعده قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح في السراج الوهاج

الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معلل بان النائم كانه خالف الامام والامام قدمت صلاته فكذلك صلاة
النائم تقديراً اه وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم
لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فات مع الامام لا تفسد ولا تنفسد عنده وقيد بكونه عند
اختتامه لان الحدث العمود حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقاً وقيد وفساد المسبوق عنده
بما اذالم يتأ كذا انفراداً فلو قام قبل سلامه تاركاً لواجب ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك
لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد ولو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت
صلاة الامام بعد سجوده (قوله ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبني وأعادهما) لان اتمام
الركن بالاتصال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف
فالسجدة وان تمت بالوضع لم تكن الجلسة بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة
والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية
وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماماً مخرجاً عن العهدة اه فالاعادة هنا
على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يصحوا فلذلك لم يعد فسدت صلاته ولو كان اماماً فقدم
غيره ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو أحدث
الامام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي وقيد
المصنف في الكافي ببناءه بما اذالم يرفع مرئياً الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلاً سمع
الله اني جده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مرئياً به أداء ركن
فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن فغير روايتان عن أبي حنيفة اه وقد قدمناه (قوله ولو
ذكر را كما أو سجد اسجدة فسجد هالم يعد هما) لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان
الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكرراً من أفعال الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيد هما
ولا تناقض لان ما في التنزيل بيان عدم اللزوم وما في أصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن
وكان ينبغي أن تكون أعادتها واجبة لان الترتيب المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان
الترتيب واجباً فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر
النسيان انما هو ترتيب الفوائت وأما الواجب في الصلاة اذا تركه ناسياً فان حكمه سجود السهو وجوابه
انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب فالمعلل له عدم لزوم
الاعادة لعدم وجوب السجود اطلاقاً في السجدة فشملت الصلوات والتلاوة وقيد بالتدكر في الركوع
والسجود لانه لو تدكر سجدة صليية في القعود الاخير فسجدها أو تدكر في الركوع انه لم يقرأ السورة
فعاد لقرائتها ارتضى ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان
يقضي السجدة المتركة عقب التدكر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيهام هناك اه وبما ذكر
هنا ظهر ضعف ما في فتاوى قاضي خان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
لها فتدكر المتركة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفعت فيعيدها استحسن اه فانك قد علمت انها لا ترتفع وان الاعادة مستحبة ومقتضى
الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى الافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويتعين
المأموم الواحد للاستخلاف بلانية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجعة ولا
مزاحم وصار الامام مؤتمراً اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز
الاقيداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على امامته اطلق في المأموم فشمل من يصلح للإمامة ومن

ولو أحدث في ركوعه أو
سجوده توضاً وبني
وأعادهما ولو ذكر را كما
أو سجد اسجدة فسجدها
لم يعد هما ويتعين المأموم
الواحد للاستخلاف بلانية

قضيت الصلاة فانتشر وافي
الارض اه (قوله وفي فتح
القدير لو كان في القوم
لاحق الخ) قال في النهر قد
سبق ان الامام الاول اذا لم
يفرغ من صلاته وقد أتى
المسبوق الخليفة بمناف
تفسد صلاته على الراجح
مع انه لاحق وهذا يعكر
على ما في الفتح ويؤيد
ما في السراج

لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامى والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف
 المسافر في القضاء ففيه ثلاثة أقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد
 صلاة المقتدى دون الامام كما في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول عنه فبقى اماما وبقى
 المقتدى بلا امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر منصرف لمن يصلح
 للامامة ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف وأما اذا استخلفه فاجعوا
 على بطلان صلاة الامام المستخلف وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان
 متعددا فلا يتعين الابتعيين الامام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم
 ويقتدى به لعدم الأولوية كما قدمناه وفي التجنيس
 رجل أم رجلا واحدا فاحدنا جميعا وخرجا
 جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة لانه
 منفرد يعني على صلاته وصلاة المقتدى
 فاسدة لانه مقتدى ليس له امام
 في المسجد اه والله
 سبحانه وتعالى
 أعلم

(قوله لم تتحول عنه) أى
 لعدم صلاحية المؤتم لها قال
 في النهر ولا بد أن يقيد هذا
 بما اذا خرج الامام من
 المسجد لم امر من انه
 اذا لم يخرج فهو على امامته
 حتى لو توضأ في المسجد
 وعاد الى مكانه صح والله أعلم

✽ تم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق ✽
 ✽ ويليه الجزء الثانى أوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ✽

✽ فهرست الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله ✽

٢	خطبة الكتاب	٢٥٤	باب الاذان
٧	كتاب الطهارة	٢٦٦	باب شروط الصلاة
١٣٨	باب التيمم	٢٩٠	باب صفة الصلاة
١٦٤	باب المسح على الخفين	٣٠٥	(فصل واذا أراد الدخول في الصلاة
١٨٩	باب الحيض		كبر الخ)
٢٢٠	باب الانجاس	٣٤٤	باب الامامة
٢٤٣	كتاب الصلاة	٣٦٧	باب الحدث في الصلاة

✽ تمت ✽

أبو الحسن الخطيب الحنفي شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى
بهذه الايات بديهية وقد أجاد فقال

ذوالفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الوري عن حصره
لا سيما الفقه الشريف فانه * يملكه بكاله من صدره
واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحره
ونقل من خط الشيخ الفهامة سري الدين الصانع الحنفي ماصورته أنشدني منصور البلسي الحنفي لنفسه
على الكنز في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيض الطالين لآليا
ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله

هو وان كان كبير القدر شهير الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات غير اننا احببنا ان لا يفوتنا
التبرك بذلك شئ من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرجات فنقول هو العلامة المتقن والامام
المتقن السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام
جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكرا جداده
الكرام مع طرف صالح من مرضى سيرته وكرم خليفته وذكروا لوفاته وسن حالاته ولده المرحوم
العلامة السيد محمد علاء الدين في أول كتابه قرعة عيون الاختيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار
وجمل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان ممن يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور
العلم وكثرة الشئان ومثانة الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من ثاقب
افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المدهومات الكثيرة فلله رحمه الله من التاكيف
رد المحتار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على اليبضاوي
وحاشية على المطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الانهمالم مجردا وهذه الحاشية
التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات
مقسما زمنه الشريف على أنواع الطاعات وربما استغرق ليله أجمع بقراءة القرآن والبكاء ولا يدع
وقتا من أوقاته من غير طهارة وكان كثير التصديق بعيدها عن الشبهات لا يأكل الا من مال تجارته
وكان مهبا مطاع الكامة وبالجملة فأخلاقه الشريفة لا تنحصر ولله رحمه الله سنة ١١٩٨
ثمانية وتسعين ومائة وألف ومات رحمه الله نحو يوم الاربعاء الحادي والعشرين من ربيع الثاني
سنة ١٢٥٢ اثنين وخمسين ومائتين وألف عن أربع وخمسين سنة تقريبا بدمشق الشام
ودفن بمقبرتها بباب الصغير لازالت عليه سحائب الرجات تمطر ولا برحت دار الخلد له فيه المقام
الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد ازدادت حلية بتنسيق العلامة الامام والفهامة الهمام فريد عصره
ووحيد دهره المرحوم السيد أحمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه الكريم وتحريه لها بالقراءة
وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمح خاطر ورثته متع الله الوجود
بدوامهم وأدام على المسلمين بركة أنفاسهم ومنافع علومهم باعطاء تلك الحاشية مع شرح البحر
الذي تحتل غرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحيح على تلك الخطوط الزاهية
جزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنحهم رضا ووقاهم ضيرا آمين

﴿ترجمة صاحب متن الكنز﴾

هو الامام عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي أبو البركات له كتاب المصنف شرح المنظومة وكتاب المنافع شرح النافع وكتاب الكافي شرح الوافي وكتاب الوافي تصنيفه أيضا وكتاب كنز الدقائق وكتاب المنار في أصول الفقه وكتاب العمدة في أصول الدين وكتاب شرح الهداية توفي ببغداد سنة ٧١٠ عشر وسبعمائة قلت تفقه على شمس الأئمة الكردي وروى الزيادات عن العتابي وسمع منه الصغناقي وشرح المنار وسماه الكشف وشرح العمدة وسماه الاعتماد ولا يعرف له شرح الهداية والله أعلم اه من طبقات الحنفية المسمى بتاج التراجم

﴿ترجمة صاحب البحر﴾

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض أجداده العلامة الفاضل الذي لم تكتحل بمثله عين الاوخر والاوائل اشتغل ودأب وتفرّد وتفنن وأفنى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما كتب ورقة الا وأتعب الناس في تحصيلها وولد بالقاهرة سنة ٩٢٦ ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن علماء وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفي والشيخ أبي الفيض السلمي والشيخ شرف الدين البلقيني وشيخ الاسلام أحمد بن بونس الشهير بابن الشامي وأخذ علوم العربية والعقلية عن جماعة كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي والشيخ العلامة شقير المغربي وانتفع به خلق كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزي القزويني صاحب المنح والشيخ محمد العالمي سبط ابن أبي شريف المقدسي الاصل الشامي السكن وعبد الغفار مفتي القدس وذكره العارف عبد الوهاب الشعراني في طبقاته وذكره كونه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالته وما تخلف عن الاذعان له الامن عنده حسد أو جهل بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري قال الشيخ عبد الوهاب صحبته عشرين سنة فأرايت عليه شيئا يشينه في دينه وحجبت معه في سنة ثلاث وخسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وغلمان ذهابا وابايا مع ان السفر يسفر عن أخلاق الرجال ولقد شاوري في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له لا تدخل في الطريق الا بعد تضلعك من علوم الشريعة فأجابني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيده علما وعملا صالحا ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والأئمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين ولمولانا المترجم الاشبه والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفوائد الزينية والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليقه على هوامش الكتب وحواشيه وكتابه على أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائقة فشي لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة ٩٧٠ سبعين وتسعمائة وقال تلميذه العالمي ان وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التاء وستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة ٩٢٦ ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين كذا في شرح الاشبه والنظائر شيخنا العلامة المحقق هبة الله أفندي البعلبي التاجي رحمه الله تعالى قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفي أنشدني من لفظه مولانا الشيخ نور الدين

DATE DUE

JUL 26 2012

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0061881813

893.799

Ib5993

v. 1

JUN 22 1961

